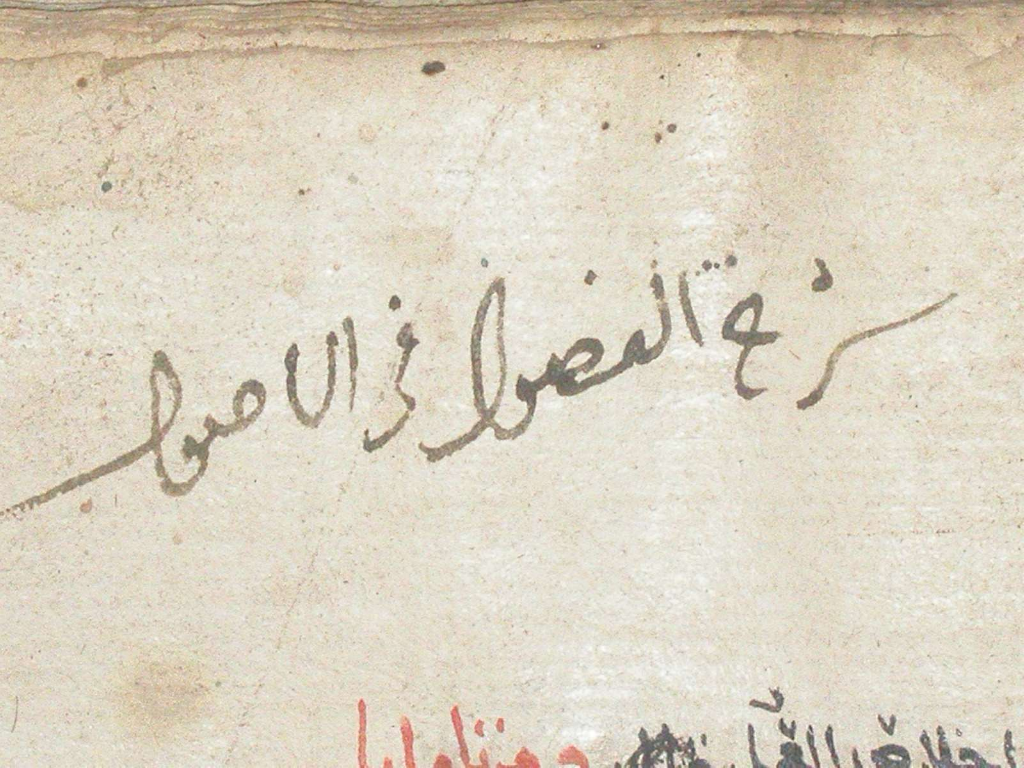


شرح الفصول في الاصول

كلام الاذهان قد دخل فيه حكاية المذهب انه لا يجب على الوكيل نية سواء كان في حق
واجب او حقوق بالـــــ السيد حكي ولو نوى الوكيل عن زكوة نفسه اجزا عن
من قلنا هذا صحيح اذ لا تاثير لنية الوكيل مع نية الموكل لعدم الحاجة اليها و
لا يلحقها الاجازة اي اذا اخرجها فضولي لا ولاية له ولا وكالة الى الفقير عن المالك و
المالك فاجاز ما فعل لم يلحقها الاجازة فلا يجزي عن زكوة المالك ولو قد اجاز
قال لان النية لم تقارن كما لو نوى بعد وصول المال الى المساكين ولانها انما تلحق
العقود الموقوفة لا العبادات والاستهلاكات لكن الاجازة تسقط الضمان عن
الفضولي وعن الفقير فلا يجب عليه بعد الاجازة ان يضمن لرب المال ويجب على رب المال
اخراج زكوته لانها لم تسقط بما اخرجه الفضولي هذا مذهبنا ذكره ص زيد و ص بالله
وقال م لا تسقط الضمان عن الفضولي بالاجازة محتجا انها بعد الاستهـ
تجري مجرى الابرا وقبله تجري مجرى الاباحة وعلى الوجهين جميعا تسقط الضمان عنه
قلت وهذا مستقيم ان جرا بذلك عرف فان لم يجر بذلك عرف لم تكن الاجازة
مقتضية للاباحة ولا الابرا كما ذكره م بالله والمالك ان اجاز غالطا لعدم الاجزا
كانت اجازته اباحة وابرا وان اجاز بشرط الاجزا لم تكن لاجازته حكم فان اجاز
من غير شرط لكن ظن ان ذلك يجزيه ففيه تحمل وحي بن احمد لا يكون لها حكم ويحتمل
ان يقال قد اسقط حقه وان جهل كما لو قال رجل لعبده طلق طلق حيث تزوج
بغير اذنه كان اجازة وان ظن ذلك فسخا وهذه الولاية اذا تصرف عن غيره في
صرف الحقوق وقبضها لزمه ان يعمل في الصرف والقبض باجتهاده لا باجتهاد من تصرف
عنه ذكر ذلك ابو مضر للمذهب واعلم ان المتصرف عن غيره على ضربين ضرب يتصرف
بالولاية وضرب يتصرف بالوكالة والذي يتصرف بالولاية يعمل باجتهاد نفسه لا باجتهاد
من يتصرف عنه والذي يتصرف بالوكالة لا يعمل باجتهاد نفسه بل باجتهاد من وكله
وبقي الكلام في تعيين من يتصرف بالولاية ومن يتصرف بالوكالة اعلم ان المتصرف
عن الغير على ثلاثة اضرب ضرب يتصرف بالولاية اتفاقا وهو الامام والحاكم و
الاب والجد وضرب يتصرف بالوكالة اتفاقا وهم الوكيل والشريك والمضارب
والعبد الماذون وضرب مختلف فيه وهو الوصي والمصدق اما الوصي فمذ
هبنا وح انه يتصرف بالولاية وقال ش و الجرجاني بالوكالة واما المصدق ففيه
قولان لاهل المذهب اصحهما انه يتصرف بالولاية قال ص زيد واذا اخذ المصدق
زكوة من مال وعنده انه لا يجب الزكوة فيه ولكن عند امامه تجب الزكوة فيه فلا
يلزمه الضمان لما بينا انه يجب عليه ان يعمل على اجتهاده قلت وهما يفترقان من

الاخبار به واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وحسبنا المخصوص هو الضمير المتقدم وعلى كلا القولين
فقد عطف الانشا على الاخبار **مقدمة** اي هذه مقدمة والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منه من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسايله كمعرفة
حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود
لارتباطه بها وانتفاع بها فيه سوا توقف عليها ام لا وقد عرف الفرق بين مقدمة
العلم ومقدمة الكتاب

~~مقدمة الكتاب~~

واشاع بها فيه **قوله لابد لطالب اصول الفقه من معرفة** لانها كما عرف في بيان الحد والموضوع
والغاية ولانه لطالب الشي من ان يعرف حقيقته حتى يقصد اليها فاذا عرف الحقيقة والموضوع والغاية
عرف المقصود... ووجد نفسه عليه كما انه من عرف ان موضوع الفقه لمعرفة الحلال
والحرام رغب اليه وحث نفسه عليه ومن عرف ان غاية النحو معرفة كتاب الله وحث نفسه عليه
ورغب اليه ومثل هذا الفن فانه من عرف ان المقصود به كيفية الاستدلال على الاحكام
الشرعية رغب اليه وحث نفسه عليه ونحو ذلك من المقاصد المفيدة والمحاسن الجديدة فمعرفة حد كل علم
وموضوعه وغايته **فصل مبادئه** اي اوايله **حده** وانما كان من المبادي لانه به يتصور
المحدود في الذهن كقولك اذا اردت ان تحد الانسان الانسان حيوان ناطق وحد هذا الفرس
انه شانه **وموضوعه** وانما كان من المبادي لانه يشتمل على العلم عما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
وحقايقه واحواله كما يبحث في علم الفقه عن الحلال والحرام واعراض الانسان الذاتية حقايقه
من انه حيوان ناطق وعقل وذكي ومميز ونحو ذلك وموضوع هذا الفن الادلة الشرعية
وغايته وانما كانت من المبادي ايضا لانها هي الباعثة على وضع هذا العلم ولذا ونيته كما بعث
على علم الفقه معرفة الحلال والحرام وكما بعث على علم النحو معرفة الاعراب وكما بعث على علم هذا العلم
كيفية الاستدلال بالكتاب والسنة من عامها وخاصها ومجملها ومبينها وامرها ونهيها
ونحو ذلك ... من كون الامر يقتضي الوجوب
او الندب ونحو ذلك **واستمداده** انما كان من المبادي لتوقف معرفته على معرفة ما يستمد منه واستمداده من علم الكلام
ومن العربية اي اللغة لتوقف الادلة على معرفة اللغة ونحو ذلك استمداده من الاحكام
قوله **وحكمه** وانما كان من المبادي لانه يعرف به حكمه وهو كونه واجبا ووجوبه على الكفاية كساير العلوم
الشرعية **اما ملاحظة مضافا** اي اذا احذ لفظ اصول فقط **فالاول ما يفرع عليه غيره**
وقدم حده مضافا على حده لقبا لان الاصل في المضاف والمضاف اليه ان يتناول كل واحد منهما
ما يصلح على حياله اي على انفراده وتناولهما مسمى واحدا عند التسمية به فرع على ذلك والاصل عدم

على الفرع **وهو في عرفها** اي عرف اللغة **حقيقة في الناما حسب** كالاشجار والحيوانات
كاصل الشجرة **مجاز في غيرها** اي في غير النامات كاصل البناء **واصطلاحا الدليل**
اي الاصل في الاصطلاح هو الدليل ... الدليل السمعي ... التفصيلي
الاصل فقط وانما جعلت الادلة اصولا لانها اصل كل علم ما استند اليه ويحقق ذلك العلم
ونسبة الفقه الى ادلته كذلك لان الفقه يستند الى اصوله **والفقه لغة العلم والفهم**
لامر خفي تقول فهمت الحجة من كلامك والكلام من قولك اذا وقفت منه على المقصود
ولا تقول فهمت ان السما علوية والكواكب مضيئة لتجليه وظهوره ولذلك قال اعرابي لعيسى
بن عمر شهدت عليك بالفقه لما رآه حاذقا **ولو بغير خطاب في الاصح** وذلك
كما يفقه الشي الخفي بالاشارة ونحوها **واصطلاحا العلم او الظن بالاحكام الشرعية الفرعية عن**
ادلتها التفصيلية واطلاق العلم ليشمل ما علم من ضرورة الدين كالحرمات التي عليها اجماع كتحريم
شرب الخمر من الشجرتين ونحو ذلك وقوله او الظن كالحرمات التي عليها امارة ظنية اي دليل ظني
ذلك هو الاغلب على الفقه اذ اكثره مظنون والاحكام الشرعية ما يتصف به الافعال من وجوب وندب
وكراهة وحظر واباحة وصحة وفساد على خلاف في الاخيرين وقوله العلم بالاحكام لا العلم بالذوات
والصفات فليس العلم بها من الفقه الفرعية لا الاصولية فليست من الفقه ولا الفرعية العلمية فليست
من الفقه ايضا كالعلم بكون الاجماع حجة قطعية وكون الشفاعة للمؤمنين دون الفاسقين فانهما حكمان شرعيان
... الموجبة الشرع ... ودعوهما كالموالاة والمعاداة وان كانا فرعيين لكنهما ليسا علميين بل عمليين
وقوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالعلم وهو صفة العلم اي العلم الحاصل عن ادلتها التفصيلية واحترز
به عما علم من ضرورة الدين كالصلوة والصوم ونحوهما من اصول الشرايع فان العلم بذلك ليس بفقه لانها
... لا تحتاج الى الاستدلال عليها وعما علم منه تعالى لا بتفصيل كعلم المستفتي بالمستفتى فيه
فانه في الاصطلاح لا يسمى فقها لانها حصلت لا عن دليل مفصل لان المستفتي والمقلد لا يعلم الدليل الذي
استند اليه المقلد والمستفتى وعن علم الله تعالى بمسالك الاحكام لانه يعلمها لا عن دليل اذ هو عالم لذاته فلا يسمى علمه
تعالى فقها **واكثرها مظنون** اي اكثر علم الفقه مظنون قال في ح المحتار عند اكثر علمائنا ان الاحكام كلها ليست
معلومة بل منها المعلوم والمظنون خلافا لاكثر الاصوليين كالقاضي وابي الحسين والغزالي والرازي وابن الحاجب
والسبكي وغيرهم انتهى ... كما صرح به بعضهم على ان وجوب العمل بالمظنون معلوم بالاجماع
فيكون المظنون معلوما لوجوب العمل به لانهم يقولون بان الاحكام كلها معلومة والله اعلم **ووجوب العمل به**
معلوم كما من حقيقة وذلك لانه قد وقع الاجماع على وجوب العمل بما هو مظنون كما وقع الاجماع على وجوب
العمل باخبار الاحاد من الصحابة وكما وقع الاجماع منهم على وجوب العمل بالقياس والاجتهاد ونحو ذلك
واما حده اي حد اصول الفقه **لقبا** اي علما لكونه لقبا به علما لشخص **فالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط**
الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية قال في ح هذا عند اصحابنا ان القواعد ذكره في الجوهرة والحاوي وغيرهما
الفرعية

واماه ابو الحسين والغزالي والرازي لان المعرفة التي هي العلم بالقواعد لا نفس القواعد كما هو مذهب
ابن الحاجب وغيره من الاشعرية انتهى والقواعد جمع قاعدة وهي صورة كلية ينطبق كل واحد منها على جزئياته
كما تعالى الكلام على موضوع وكل معقول مسبوق **وقوله** الشرعية الفرعية يحترز عما ليس كذلك مما تعبد من ذكره
من الاحكام العقلية والاحكام الاصولية **وقوله** عن ادلتها التفصيلية يحترز عن الاجمالية كمطلق الكتاب
والسنة فلا يستند في اباحة البيع مثلا الى علمنا لكون الصانع مختارا وانما يستند فيه الى دليله التفصيلي
وهو قوله تعالى واحل الله البيع وكذا لا يستند في تحريم الخمر الى علمنا ان خبر الواحد حجة بل الى دليله
التفصيلي وهو قوله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام **وعن ادلتها** متعلق بقوله استنباط لا بالفرعية
لفساد المعنى اذ يصير معناه الفرعية عن ادلتها التفصيلية فيلزم ان تكون تلك الادلة التفصيلية اصولا **وقيل**
العلم بها او الظن حاصله ان جماعة جعلوا الاصول هو الظن وجماعة جعلته المعلوم لا الظن فالمعلوم على الاول
والظن على الثاني **قال الامام المهدي عليه السلام** فالصحيح ما ذكره ابو الحسين حيث قال
اصول الفقه هي طرقه على جهة الاجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية قلنا طرق الفقه
المراد بالطرق الموصلة اليه جملة لا تفصيلا نحو الكلام في الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والمجمل
والمبين الى آخر الابواب قال فالمراد باصول الفقه معرفة هذه الطرق نحو ان تعرف صيغة الامر وهل الوجوب
او للندب ام للاباحة ام مشترك الى آخر ما ذكره قال واما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الا
ستدلال بكل نوع من هذه الطرق واما ما يتبع الكيفية فهو الكلام في صفة المجتهدين وهل اصابوا
ام لم يصيبوا الخ ومرجع هذا الى القواعد ومعرفتها كما مر **وهي قطعية وظنية** اي القواعد التي هي
طرق اصول الفقه منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني **واما موضوعه فالادلة السمعية الكلية** من الكتاب
والسنة والاجماع والقياس والاجتهاد قال في ح لانها محل تلك القواعد كالجسم فانه موضوع علم الطب
لما كان محلا له انتهى مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة فانه مجمل موضوع لان يقال هذا مجمل والمجمل لا بد له
من بيان وقد بينته السنة ونحو ذلك **واما فائدته** اي فائدة اصول الفقه **فالعلم باحكام الله**
المقصود من معرفة اصول الفقه معرفة الاحكام المشتمل عليها علم الفقه وهي الاحكام الخمسة والصحة
والفساد **واما استمداده فمن الكلام** اي علم الكلام **لتوقف الادلة الكلية** اي الاجمالية كالكتاب والسنة
والاجماع والقياس وغيرها **على معرفة الصانع وصدق المبلغ** لان اصول الفقه كلام في خطاب الله
وخطاب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وما يتفرع على ذلك مترتب عليها **ومن العربية لان الادلة**
منها الكتاب والسنة عربية فلا يمكن معرفتها الا بعد معرفة العربية
~~ولا يمكن معرفتها وذلك ما تمس الحاجة اليه منها كالحقيقة والمجاز ونحو ذلك~~
ومن الاحكام اي الاحكام
الخمسة والمراد تصورها **حتى يمكن اثباتها او نفيها بعينه لكن في افراد المسائل لا حصولها**
فالصحيح ان الاستمداد للاحكام تصورا وحصولا فالتصور للحد والحصول بالدليل والاستمداد منها انما هو
باعتبار التصور لا باعتبار الحصول وذلك كان تصور الواجب وانه المحتم فعله وتصور المحظور

وانه المحتم تركه مثل هذا يكفي في ان يستمد منه واما حصول الواجب كما يقال ركعتا الطواف واجبتان
فانما ذلك بالدليل والاستمداد منه **وقوله** ليمكن اثباتها او نفيها في افراد المسائل تعليل لذلك كما اذا قيل
الامر للوجوب والنهي للحظر فانه يستحيل كون الامر للوجوب بدون تصور الوجوب وكذا باقيها
والا لزم الدور اي وان لم يكن المراد بالاستمداد التصور بل الحصول لزم الدور اذ الاصول طريق الى حصول الاحكام
والاحكام من مبادي الاصول وذلك عين الدور **قال الامام المهدي عليه السلام**
واعلم ان هذا الفن يستمد من ثلاثة فنون وهي علم الكلام وعلم العربية وعلم الاحكام اما الكلام فلتوقف
الادلة الكلية الشرعية على معرفة الباري وصدق المبلغ وذلك يتوقف على دلالة المعجز واما العربية فلان
الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها او نفيها ولا لزم الدور
واما حكمه فالوجوب على الكفاية اما الوجوب فلان الله تعبدنا بالاحكام الشرعية وطريق معرفة وجوبها الادلة
التفصيلية ولا يمكن معرفتها مفصلة ولا الاستدلال بها الا بعد معرفتها جملة وذلك هو اصول الفقه وذلك
نحو معرفتنا للعموم بانه لجميع ما تناوله والخصوص انه لاخراج بعض ما تناوله العموم ونحو ذلك من ان
الامر يفيد الوجوب والنهي يقتضي الحظر وغير ذلك واما كونها على الكفاية فلان الاحكام الشرعية التي توجب
اصول الفقه لاجلها واجبة على الكفاية فيجب ان يكون اصول الفقه مثلها اذ هو طريق اليها فيجب ان يكون
وجوب الطريق كوجوب المتطرق اليه **فصل** **وبعض** اي اصول الفقه يحصرها ذكر
من الابواب وهو من الحصار الكل في الاجزاء وقد حصرها المصنف رحمه الله في ثلاثة ابيات وهي

امر ونهي عموم والخصوص معا ... ومجمل وبيان بعد مذكور
والناسخ المنسوخ مع خبر ... والفعل من بعده الاجماع مسطور
قس واجتهد وكذا احظر والاباحة مع ... وصف مفت ومستفت ولا غير

هذا سمع وعبارها نثرا ما ذكره المصنف بقوله **في الامر والنهي** والعموم نحو اقتلوا المشركين **والخصوص** نحو الا الذين
عاهدتم **والمطلق** نحو لا نكاح الا بولي **والمقيد** الا بولي وشاهدي عدل **والمجمل والمبين والظاهر والمؤول**
والناسخ والمنسوخ والاجماع والاخبار والافعال قدم الامام الافعال على الناسخ والمنسوخ **والقياس**
والاجتهاد وصفة المفتي والمستفتي والحظر والاباحة والتعادل قال في ح بعد قوله وبحصر في الامر والنهي شرع
في تقسيم ابواب اصول الفقه وهي عند اصحابنا كالمنصور والقاضي جعفر والشيخ الحسن وغيرهم كالحاكم اثنا
عشر بابا وفي هذه المذكورة الا المطلق والمقيد فانهم يجعلونهما داخلين في باب العموم والخصوص
ولا يفردون لهما بابا ولا الظاهر والمؤول فانهم يذكرونهما في اول باب المجمل والمبين وكذا التعارض والترجيح
فانهم يذكرونها حين يذكرون تعارض الاخبار وترجيحها في باب الاخبار وتعارض الاقيسة وترجيحها في
باب الاقيسة وجعل صاحب هذا الكتاب ابوابا سبعة عشر بابا لبعض مصنفي اهل البيت عليهم السلام وجعلها
ابو الحسين بحصر في اربعة عشر بابا والرازي في ثلاثة عشر والغزالي في اربعة اقطاب وابن الحاجب
في اربعة مبادي وادلة وترجيح واجتهاد انتهى وهو انما استدل على انحصار ابواب اصول

هذا الفن في هذه الفقه فما ذكر فقد بينه الامام المهدي عليه السلام بقوله والذي يدل على انحصار

القسم الكلام في طرق الاحكام الشرعية على جهة الاجمال والطرق الى الحكم لا يخلو اما ان يكون عقليه او نقليه ولا ثم

بالله فالاول هو باب الحظر والاباحة لانه كلام في ان الحظر اذا لا يجب في الشرع للتحليل او التحريم رجع

الى ما يقتضيه العقل في ذلك الحكم كما سيأتي تفصيله في بابه ان شاء الله تعالى والثاني لا يخلو اما ان يكون

قولا او لا والاول لا يخلو اما ان يكون طلبيا او لا الثاني باب العموم والخصوص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد

والاول باب الاوامر والنواهي والمطلوب المبين لا يخلو اما ان يكون اثبات الحكم او رفعه بعد ثبوته وذلك هو باب الناسخ

والمنسوخ [illegible] والمثبت والرافع اما ان يكون خطاب الله وخطاب رسوله

او غير ذلك فخطاب رسول الله هو باب الاخبار وخطاب غير الاجماع من الامة او العترة

وغير القول الافعال والتقرير والسكوت والقياس وذلك [illegible] وصف يوجب الحاق المسكوت

بالمنصوص حيث كان باصل معين وحيث لا يكون باصل معين فهو الاجتهاد مثل حكم المتلفات

وارش الجنايات ونحوها فان اخذ المكلف الحكم بنفسه من اي هذه الطرق فهو المجتهد

والا فهو المستفتي والمقلد فاحتيج الى بيان صفة المفتي والمستفتي وبذلك يعرف انحصار

هذا الفن في هذه العشرة الابواب والله اعلم ٥ **فصل** وما **تقع المواضعة عليه** وهذه

تتمة عليه لا يخلو ما امكن وضعه عن ابهام واما من هنا شرع في المباحث اللغوية وقوله

ما تقع المواضعة عليه خرج ما لا تصح المواضعة عليه كالاصوات المجردة عن الحروف **اما ان لا يقع**

اي المواضعة عليه **وهو المهمل** مثل كادث ومادث ومقلوب زيد وعمرو **او تقع**

اي وقعت المواضعة عليه **وهو المستعمل** نحو رجل وفرس وجمل وسائر اسماء الاجناس قال في ح

وسواء كان عربيا او عجميا **فان قيل** فالعلم موضوع وليس من

المستعمل **قلنا** هو مستعمل وليس موضوع لان المراد بالموضوع ما وضع لغة حكما موضوع

مستعمل ولا عكس والله اعلم انتهى ٥ والمراد بهذا نحو اسماء الاجناس الموضوعة في اللغة

واما الاعلام فليس مما يطلق عليها انها موضوعة لغة وانما هي مستعملة في التخاطب لهذا

يقتضي انها مجاز بدليل العكس [illegible] استعمال فقط [illegible] ولا [illegible] ان الاعلام مما هي موضوعة

~~له [illegible] ما هو علم في وقت اهل اللغة [illegible]~~

كلاهما عندهم هو الاصوليين ويسميان اي المهمل والمستعمل

قال في ح كالنامي وغيره كابي عبد الله وابي علي واحد قولي ابي هاشم خلافا

للاقلين كابي هاشم وغيره فلا يسمون المهمل كلاما وتخصيصه عند الجمهور ما انتظم من حرفين فصاعدا

وكان مسموعا متميزا انتهى واحترز بالمسموع من الكتابة ونحوها واحترز بمتميز من

وطنين الذباب وهذا حقيقته لغة واما عند اهل النحو فلا يسمى كلاما الا ما كان مفيدا ولهذا قيل

حد الكلام ما افاد المستمع نحو سعى زيد وعمرو متبع ٥ قال في ح

المهمل وموضوع فالمفرد عند الاصوليين هو المحققه والمركب خلافه وياتي تعريفهما عند النحاة يعني ان كل **وينقسم المستعمل**

ان المفرد عند النحاة هو ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه حال الجزئية مثل زيد والمركب ما دل جزء لفظه على جزء معناه

مثل غلام زيد ابو عبد الله في كل زيد قام [illegible] **وينقسم المفرد عند جمهور الاصوليين الى والمركب والمفيد** قال في ح هو الى المسمى

ما دل على هيئة مخصوصة مرتسمة في الذهن وغالب وقوعه في المسبوق وهو حقيقته ومجازه كما ذكرناه

ويعني بالهيئة المرتسمة في الذهن [illegible] الماهية التي تكون في الذهن واذا تشخص المفرد الذي يدل

عليها وبطابقها قيل رجل او اشد مطابق الماهية المرتسمة في الذهن [illegible]

ثم ان المفيد ينقسم الى قسمين اشار اليهما بقوله **وهو حقيقة ومجاز كالشيخ** هذا حقيقته **والرجل الشجاع**

وهذا مجاز ثم بين احد اقسام المفرد بقوله **والجاري مجرى المفيد** وهو عندهم ما دل على هيئة

غير محصوطة يعني غير متعددة شيء وهو معنى قوله **وهو الموضوع بازاء امر لا يختص بها الا دون**

اخرى كشيء ومعدوم ومذكور ومجهول والمراد الاشياء التي لا اعم منها ولا تستعمل في شيء الا

وهي فيه حقيقة بقوله الموضوع بازاء امر اي لا مر وقوله لا يختص بها الا دون اخرى نحو شيء فانه يطلق

على كل ما يسمى شيئا ومثل معلوم ومذكور فانه لا يختص باسم كل معلوم ومذكور ولذلك نقص عن المفيد

وانما اجري مجراه فقط **ولا يجوز تغييرهما** اي تغيير المفيد وغير المفيد فلا يصح ان نجعل لفظ اسد

لحمار ونحو ذلك ولا ان نجعل لفظ معلوم لمجهول لما في ذلك من مخالفة اللغة العربية [illegible] قال في ح نص على

ذلك في المعتمد كره [illegible] لان نحو تنويه تحينه لا نحو السعر **والمعرفة** اي ما فيه

لم تتغير **والى غير مفيد ولا جار مجراه** اي ينقسم المفرد ايضا الى ما لا يكون مفيدا ولا جاريا مجراه **وهو العلم**

كزيد فانه غير مفيد والخلق وانما هو موضوع لمعنى العلم كالعلامة عليه ولذا لا يصح نقله ولو

افاد معنى او حكما لما صح نقله الى غيره كما سبق حقيقته في المفيد والجاري مجراه قال في ح

العلم الموضوع للتفرقة بين افراد الاجناس اسما كزيد او لقبا كبطه او كنية كابي زيد ويكون بعيره واللفظ بحالها

اي والحد في لا بناء عاسار ومعه القلى بها لا اختص بلفظه دون اخرى بخلاف القسمين الاولين

الامام وتحقيقه الامام ي ابن ابي زيد في هذا الكتاب **وبعض الاصوليين** كابي الحسين **واهل اللغة العربية**

بل هما اي الجاري مجرى المفيد وغير المفيد **من المفيد** اي من قسم المفيد لانه اي العلم يميز المسمى

وذلك معنى الافادة والجاري مجرى المفيد يميز المسمى كذلك قال في ح هذا اصطلاح الاصوليين والمتكلمين

واما اهل العربية فانهم جعلوا الاعلام والالقاب مفيدة وقيل ان معنى الافادة عندهم

هو التمييز للمسمى بها عن غيره وهذا لا نزاع فيه خلاف ومعنى كونها غير مفيدة عند المتكلمين انها

لا تفيد صفة ولا حكما في المسمى بها ايضا وهذا اتفاق ايضا انتهى ومعنى الصفة واضح كالاسود الاحمر

وقوله ولا حكما يعني بالحكم نحو كون الشيء معلوما مثلا فان مثل هذا اسمونه حكما في اصطلاحهم اي اصطلاح

الاصوليين **ولنا مستقلان** اي الجاري مجرى المفيد وغير المفيد فالمفرد عندهم يتجه انقسامه مفيدا

والمركب ينقسم الى خطاب وغير خطاب قال في ح الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام انتهى فالخطاب ما كان مسموعا

منتظما يفهمه المخاطب به واما التركيب نحو قام زيد فيفا للاول وهو الخطاب **ما قصد المتكلم افهام**

ما قصد به افادة معناه والغرض من الفائدة لا بد من ان اعرابها ما ينبني بفائدتها من ان العلوم [illegible] كذا وارد فهم غيره بهذا الكلام

غيره معنى من المعاني فانهم بالاشارة لا يسمى خطابا واما الشركة بالاشارة
فهو ما يسبق الى من عنده بان زيد ابو قائم فالمركب فيه ظاهر والثاني وهو غير الخطاب ما جرى على لسانهم
البدوي لحواس او بسبب حفظ اللفظ فقط من دون ارادة افهام المخاطب قال في ح واحترز بما قصد به المتكلم
افهام غيره مما لم يقصد به الافهام كالقسم الثاني وما كان معناه جليا لا يحتاج الى افهام كقول القائل
السماء فوقي الى آخره حتى والمراد مع كون ذلك الخبر ممن يمكنه فهم ذلك المعنى لان الخطاب يعتبر فيه
ذلك انتهى فلا يقال لمن لا يخاطب لاجل انه مخاطب مجازا اي

فصل

والمفرد عند النحاة هذا شروع في تقسيمها اي المفرد والمركب فيقول هو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه وذلك كزيد فان الزاي منه مثلا
لا يدل على جزء من المسمى وكذلك زيد والمركب خلافه اي خلاف المفرد وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه
نحو قام زيد فان قام يدل على جزء وهو القيام وزيد يدل على ذات حصل لها القيام فان افاد نسبة يصح
السكوت عليها فهو الكلام وحقيقة النسبة اسناد احد الجزئين الى الآخر لافادة المخاطب كاسناد قام الى زيد
في قولك قام زيد ولا يتأتى الا من اسمين او في اسم وفعل اي لا يتألف الكلام من غير ذلك نحو زيد قائم لوجود المسند والمسند اليه
او من حرف واسم لذلك ولا يتأتى من حرفين لعدم المسند والمسند اليه ولا من فعل وحرف لعدم
المسند اليه ولا من فعل وحرف لذلك ولا من اسم وحرف لعدم احدهما وذلك واضح والقسمة
تقضي بست صور

فصل

ودلالة المفرد على تمام ما وضع له مطابقة وذلك كدلالة المعنى
وتمامه كدلالة انسان على حيوان ناطق وكذلك ما مثله بقوله كدلالة عشرة على خمسة وعلى جزئه
تضمن كدلالتها اي دلالة عشرة على خمسة فان عشرة متضمنة لخمسة وكدلالة الانسان على الحيوانية فانه
متضمن للحيوانية وكدلالة الانسان على الناطقية فانه متضمن لها كذلك وعلى لازمه اي لازم اللفظ
الالتزام كدلالتها اي دلالة العشرة على كونها اي كون العشرة زوجا لان من لازم العشرة ان تكون
زوجا وكدلالة الانسان على كونه ضاحكا فان من لازم الانسان الضحك والاولى اي دلالة المطابقة
وضعية اي لغوية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة
المنسوبة الى الوضع والثالثة وهي دلالة الالتزام عقلية اتفاقا لان دلالة اللفظ عليها انما هي من جهة
ان العقل يحكم بان حصول الملزوم وهو الانسان مثلا يستلزم حصول اللازم وهو الضحك والاصح في الثانية
انها وضعية اي دلالة التضمن الاصح فيها انها وضعية لانه اذا كان اللفظ مستعملا بين الجزء والكل واريد
الكل واعتبرت دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها لا تسمى
مطابقة بل تضمن قال في ح اي لغوية هذا مقتضى كلام الاصوليين كما سيأتي في باب المفهوم مأخذ لانهم
قالوا دلالة اللفظ على ما وضع له بالمطابقة او التضمن دلالة منطوق صريحة لا عقلية والله اعلم
وعند علماء المعاني انها عقلية وشرط اللزوم كونه ذهنيا اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين
الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله
فيه اما على الفور او بعد التأمل كما يلزم من الانسان ان يكون كاتبا بالقوة او ضاحكا بالقوة فان هذا

اللزوم ذهني ولا يشترط ان يكون خارجيا كانه من لازم المباين ~~...~~
~~...~~ الأولى ان من لازم الاسد ان يكون
شجاعا مع ان شجاعته امر مقصود هاهنا في الذهن فلم يتصور وقد بين ذلك بقوله وان لم يكن خارجيا
~~...~~ وهذا قول المصنف وظاهر
عبارة غيره ان شرط اللزوم ان يكون ذهنيا ولا يكفي ان يكون خارجيا ولما كانت نسبة الخارج
الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجات اليه ودلالة اللفظ عليه دون غيره تكون ترجيحا بلا مرجح
وتسمى الاولى ضعيفة لان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه تمام الموضوع له
والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث
انه خارج لازم وكل ذلك دلالة بالوضع

فصل

وهو اي المفرد موضوع
للمعنى الخارجي كزيد مثلا فانه موضوع للشخص الذي هو علم عليه في الخارج وقيل الذهني اي
انه موضوع للمعنى في الذهن والذي يوجد في الخارج انما هو علم له دون تشخصه اي بنفسه
قال في ح واختار الرازي في مفاتيح الغيب قال والاول قول افلاطون وغيره من الفلاسفة
والثاني قول ارسطاطاليس واختاره الامام في كتابه الاخاذ لاسرار الطبائع وقيل المعنى من حيث هو
من غير نظر الى انه للمعنى الخارجي او الذهني فهو اعم من ذلك ولا يجب ان يوضع لفظ لكل معنى لان ذلك
مما يشق ولا يكاد يمكن حصره قال في ح لان المعاني التي يمكن فهمها غير متناهية ولذا وضعوا لانواع
الروائح لفظا خاصا واكتفوا بما فيها الى مجالها كرائحة مسك وعنبر انتهى الا ما يحتاج الناس اليه
كالعموم والخصوص مثل كل وبعض فيجب ان يوضع له لحاجتهم اليه من المعاني لتوفر الدواعي الى ذلك
مع القدرة وضعه اي وضع المفرد للمعنى الخفي كالحركة للمتحركية والسكون للساكنية والعلم
لانهم من وضع اللغة للاعتقاد الجازم المطابق اذ موضوعات اللغة موضوعة للبيان والافادة
ولا بيان ولا افادة في الوضع للمعنى الخفي الذي لا يعرفه الا الخواص وقد بين المصنف ذلك
بقوله لا الخفي كالمعنى الذي يوجب الاشتغال اذ لا يعقل العرب الواضعون للغة ذلك ولا يخاطبون به
الا على الخواص ويضعون فيما بينهم موضوعات لمعان تقصد وبها كما يقول مثبتوا المعاني الحركة
معنى توجب تحرك الذات ونحو ذلك ومثل هذا لا يعقله العرب ولا يوجد في مجاري الفاظها
وبيانات خطابها ولذلك ضعف استدلال الاشعرية على اثبات المعاني القديمة بنحو قوله
بعلمه لان العرب المنزل القرآن على مقتضى لغتهم انما تعنيهم من ذلك
انزله وهو عالم به من غير نظر الى اثبات معنى ولا صفة قال في ح ~~...~~ الرازي
المسألة الثانية قال اصحابنا دلت الآية على ان لله تعالى علما لانه لو كان علمه نفس ذاته
لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال انتهى ~~...~~ فلا يعارض بالاوهام
واراد الرازي بذلك اثبات الحق الذي تخبثه الاشاعرة وقد ...

فصل انه سبحانه يعلم بذاته لا بامر زائد عليها من معنى او صفة

ابينا والمعتزلة واللغويون والنحاة في الكلام حقيقة في المسموع وهو هذا
المنطوق الملفوظ به قال في ح وهذا مقطوع به عندهم فلا يعارض الا وهام اسمى مجازا
في غيره اي غير المنطوق كالنفساني اي المعنى القائم بالنفس [illegible] كالعلم وسائر [illegible] وهو
تصور الكلام فاطلق على المقصود مجازا تسمية له باسم ما يؤول اليه كما سمى العصير خمرا تسمية له بما يؤول
اليه قال في ح كذا ذكره ابن ابي الخير في كتابه في اصول الدين وهو كذا في الشرح ايضا
ونحوه شيخنا قال في المعراج فقولهم في نفسي كلام معناه في نفسي تصور كلام فاطلق على التصور مجازا
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وهو لا يعقل
[illegible] في كونه حقيقة في النفساني احتجوا والمعتزلة واللغويون على انه مقول بالتعيين
من غير اشتراك على هذه الاحرف المسموعة قال الديلمي [illegible] ومن تابعهم من الفقهاء
والقضاة ان هذا الذي نسمعه كلام الله وحده لا ما ذهب اليه الاشاعرة والكرامية قال واما قول
القائل في نفسي كلام وكذا البيت ان الكلام لفي الفؤاد فالمراد به العزم على النطق به او العلم بترتيبه
ونظامه ثم قال ابن متويه **فان قيل** انا نجد احدنا يجد من نفسه كلاما قبل ان يسمع منه
قيل لهم ان الذي يجده اما صور الحروف التي يريد ان يتكلم بها او علمه بكيفية ترتيبها ونظمها
او قصده الى ايجاد هذه الحروف ولهذا لو نفى الكلام ذلك عن نفسه لم يكن ليثبت شيئا اصلا انتهى
الاشعرية بل هو معنى قديم في الغائب وهو الله سبحانه كسائر المعاني عندهم من العلم والقدرة
فالكلام [illegible] عندهم كالعلم وسائر المعاني التي يثبتونها لله جل وعلى وهو عندهم
صفة ذاتية للمتكلم كالارادة والعلم والحياة وليس من جنس الحروف والاصوات [illegible]
وزعموا ان الكلام يطلق بالاشتراك على امرين احدهما على المعنى القائم بالنفس وان معنى كونه تعالى متكلما
هو اختصاصه بصفة حقيقية مغايرة قائمة بذاته كالقادرية والعالمية وان هذه الحروف دالة على
هذه الصفة **وثانيهما** على هذه الحروف المسموعة وشبهتهم في ذلك انه لا يشتق
اسم الفاعل الا من المعنى القائم بالنفس فلا اسود لمن حل به السواد وابيض لمن حل به البياض فكذلك
متكلم لمن حل به الكلام **واجيب** عليهم بان يقال قولكم هذا خلاف المجمع عليه عند اهل اللسان
العربي فانهم لا يطلقون لفظ متكلم الا على من اوجد الكلام وفعله لانه اسم اشتقاق لا يعقل في اطلاقه
الا بوجود الفعل كالمنعم والمكرم والضارب والقاتل بوجود الفعل اصل في [illegible] الاسم المشتق
وهذا حقيقة ووضع الحقيقة [illegible]
الشاهد ايضا وهو الواحد منا [illegible] وذلك [illegible] الشاهد والغائب [illegible] الاشعرية انه معنى [illegible] في
مشترك بينه اي بين النفساني وبين المسموع اي هذا المنطوق [illegible] لفظ اي لفظ الكلام عندهم
كاشتراك جون للسواد والبياض ونحو ذلك

قال في ح وهو قول محققيهم كالجويني والغزالي والرازي والاسفرايني وعن بعضهم اي بعض
الاشعرية انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس كما مر تحقيقه
مجاز في غيره وهو الحروف المسموعة واجيب عليهم بانه لو كان مجازا في المسموع
لافتقر الى القرينة الدالة على ان المراد به خلاف ما وضع له عند اطلاقه على المسموع
ولم يحتج الى قرينة ثم نقول ذلك المعنى الذي زعمتموه القائم بالنفس لا دليل عليه
وما لا دليل عليه وجب نفيه ولا تجدون دليلا الا القياس على الشاهد والاعتبار
به فيبطل اذ انه تعالى مخالف للذوات فلا يوصف بالحواس ولا يقاس بالناس ولا [illegible]
وجوده فلا يخلو اما ان تثبت هذه التعلقات اعني الامر والنهي والخبر والاستخبار
والدعاء وسائر انواع الكلام لذلك المعنى القائم بالنفس اولا ان لم تثبت له فهو باطل
لان حصوله من دون هذه التعلقات محال لان هذه التعلقات اصل في معقولية
حقيقته ويستحيل ان يكون هذا المعنى الذي اوجب صفة المتكلمية
حاصلا قائما بالنفس من دونها اذ لا يكون كلاما الا بها وان كانت هذه التعلقات
معه فهو باطل لان هذه الصفة المتكلمية عندهم ثابتة في الازل فيلزم ان يكون
قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وقوله واوحينا الى ابراهيم واسماعيل [illegible] وسائر
القصص والاخبار مقولة في الازل فيلزم كذبها لا محالة لان الاخبار عن وقوع
ما لم يقع في الماضي يكون كذبا واما توهمهم ان اسم الفاعل لا يشتق الا من المعنى
القائم بنفس الفاعل فباطل اذ المعلوم عندنا وعندهم وعند اهل اللغة انه سبحانه
يسمى خالقا ورازقا والخلق والرزق غير قائمين بذاته وان من لبس ثيابا او سوده
يسمى مبيضا ومسودا والفعل البياض والسواد وهما غير قائمين بذاته والمعقود (اي الاصوليون)
على ان كلام الاصولي على المسموع اذ هو الذي يتعلق به موضوع اصول الفقه من كون الامر
للوجوب والعموم من شانه كذا الى غير ذلك ولا كلام لهم على ما في النفس قال في ح فالبحث
على النفساني من اصول الدين والبحث عن المسموع من اصول الفقه انتهى وفي تسميته
الكلام في الازل يعني على قول الاشاعرة انه صفة قائمة بالنفس خطابا خلاف بينهم
فبعضهم لا يسميه خطابا وان سماه كلاما في الازل لانه لا يقال خطاب الا لمخاطب
ولا قديم الا الله بخلاف الكلام فانه عندهم كالعلم والقدرة وسائر المعاني وهي
التي يسميها المعتزلة الصفات لا المعاني لان المعاني ذوات [illegible]
قدماء مع الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال في ح بعد [illegible] فمنعه
الكلابية اذ القديم عندهم هو الامر النفسي وقالوا لا يوصف بذلك فيما لم يزل وجوزه
غيرهم قالوا يتعلق الامر بالمعدوم في الازل تعلقا معنويا ويجعلون تعلق الامر به في الازل

انه اذا وجد واجتمعت فيه شرائط التكليف اعتبر متكلما بذلك الطلب من غير تجدد طلب هكذا احرره من
الاشعري انتهى ويقال لا فرق بين الخطاب والكلام فكما يصح ان يوصف بكونه مخاطبا في الازل يصح
ان يوصف بكونه متكلما في الازل اذ لا فرق عند اهل اللغة بينهما **فصل وينقسم** اي الكلام **الى خبر**
وانشا الانشا هو الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وهو ضربان طلب كالاستفهام
والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المدح والذم وصيغ العقود نحو بعت واشتريت وحقيقة
الخبر ما كان لنسبته خارج يطابقه او لا يطابقه كقولك قام زيد فان نسبة قيام الى زيد ان كان قيام زيد
وقع فقد طابق النسبة الخارج وان لم يكن زيد وقع فلم يطابق النسبة الخارج وهو المعنى بقولهم يحتمل
الصدق والكذب وقد بين ذلك المصنف بقوله **لانه اما ان يكون لنسبته خارج في احد الازمنة**
الثلاثة التي هي الماضي والحال والاستقبال **او لا**
الثلاثة **الاول الخبر** كامر تحقيقه **والثاني الانشا** كامر تحقيقه ايضا **ويسمى تنبيها**
اي سمي الانشا تنبيها لانه ينبه المخاطب على ما ... قال في ح هذا كلام ابن الحاجب وقد اعترضه
السعد اني وقال لم يعرف هذا لغيره ولم يصح فظاهر عبارة الرسالة ان غير افعل على اقسامه
شئ تنبيها انتهى **وينقسم الخبر الى صدق وكذب** فصدق الخبر مطابقته للواقع مثل قولك زيد قائم
والعالم حادث والكذب نقيضه وهو ان تقول زيد قائم وهو غير قائم **لا غيرهما خلافا للجاحظ**
يعني ان الكلام منحصر في قسمي الصدق والكذب ولا قسم ثالث خلافا للجاحظ فزعم ان للكلام قسما ثالثا
وعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع
مع اعتقاد انه غير مطابق وغيرهما ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص
منه بتفسير الجمهور **والانشا ينقسم الى امر ونهي واستفهام** فالامر نحو افعل والنهي لا تفعل
والاستفهام نحو اقام زيد **ويسمى استخبارا** يعني ان الاستفهام يسمى استخبارا كانه استخبره
عن ... نحو قام زيد والاستفهام هو طلب حصول صورة الشئ في الذهن
لست زيدا عندنا **وترج** نحو لعل زيدا يقوم **وعرض** نحو الا تنزل **وقسم** نحو ... **والى تمن** نحو
اي ... ليت زيدا ... **وعدها**
جمهور المعتزلة ولكل منهما اي من الخبر والانشا **حكم** اي صفة **فصل**
... صفة وهي الخاصية التي يتميز بها عن الجسم الاسود والاحمر ... كما ان للجسم الابيض
كذلك الانشا له صفة يتميز بها عن الخبر كذلك وهذا امر معقول ... لا يتميز الا
بها **قال** الامام ي في الحاوي وهذا هو قول الجماهير منهم كابي علي وابي هاشم وقاضي القضاة
وغيرهم قال عليه السلام والموثر اي عندهم في هذه الصفة هي الارادة وتارة يقولون الموثر العدد
بشرط الارادة انتهى **وهي يتميز احدهما عن الاخر بجعل الفاعل** اي الذي اثر في ذلك الحكم
هو الفاعل **بواسطة الارادة** كما مر في قول الامام عليه السلام ان الموثر في هذه الصفة هو الارادة

المعرب عليه صحيح

اذ لا موثر الا الفاعل بواسطة الارادة فهي السبب الباعث على ان يجعل الفاعل الخبر خبرا والانشا انشا ونحو ذلك
اذ لو لم يرد ذلك لم يكن ان يوقع هذه الانواع على وجوهها ولا عبرة بكلام الساهي والنائم ونحوهما
المهدي والامام والملاحمية لا حكم لها اي لا صفة لها اي للانشا والخبر قال الامام ي عليه السلام
في الحاوي في تحقيق قول الفريق الثاني ... انه ليس للخبر بكونه خبرا حال ولا للامر بكونه امرا حال
وانما المرجع به الى حدوث الصيغة مع ارادة المامور به قال وهو المختار عندنا ثم قال في ابطال القول الاول
من ان لها صفة وحكما ونعيره هو ان الامر يتميز عنها لشرط من حكم وصفة يختصان به وهو الذي
وقع به ... انه قد يكون ذكر الحكم والصفة ... بالصفة التي يتميز بها
والحكم كونه ابيض ونحو ذلك والصفة في الخبر الخبر به مثلا والحكم كونه خبرا قال في ح بعد ذكر
قول المهدي ومن معه واهل الصفة ... السبحاني في كتابه ... الاصول
شيخ الاسلام ... **السبح** قال في ح الشيخ صاحب الغاية هذه رواية عنه والرواية الاخرى
عن الامراء انتهى **للخبر حكم** اي صفة **دون الانشا** قال في ح قال العصمة واسع وهو الذي عليه
المتأخرون انتهى وذلك لان الخبر قد ثبتت له صفة في الخارج وثبت له حكم بخلاف الانشا فلم يكن قد
ثبت له في الخارج حكم ولا ثبت له صفة فالفرق بين الخبر والانشا بالنطق لهذا واضح وكما
انه لا يثبت ... حكم وصفة فالانشا كذلك اذ المتكلم بالامر مثلا يتصور صيغة وحكما له اذ لولا الصفة
... يقصد اليه وذلك واضح **واختلف في الامر لماذا كان امرا** قال الامام ي اختلف
الناس فيما يكون الامر به امرا فالفريق الاول ... الامر الى الارادة ثم لم ...
ان الامر انما يكون امرا لعينه وهذا راي الكعبي واصحابه **وثانيهما** انه انما كان امرا لصفته
المخصوصة وهذا هو مذهب بعض الفقهاء ... لم يصرحوا ... الامر الى الارادة
فالاقل لا لعلة ذلك وانما كان امرا ... كما ان ... والالكان ...
كان ... وليس الموثر في ذلك ذاته كما يقوله البغدادية والفقها ولا الفاعل بواسطة ارادة
المامور به كما يقوله ائمتنا والبصرية **والاكثرون بل لعلة فالبغداذية والفقها لذاته**
وذلك كما مر في حكاية الامام ي عنهم من ان الامر انما يكون امرا لعينه كما رواه عن الفريق الاول
... باقي المذاهب انه انما كان امرا لصفته المخصوصة ثم قال وهذا هو مذهب
بعض الفقهاء **ائمتنا والبصرية لارادة المامور به** اي انما كان امرا لارادة المامور به
من الفاعل والا لم يتميز عن التهديد والاباحة اذ لفظ افعل واحد لولا الارادة فالفاعل بواسطة
الارادة هو الذي اوقع الامر امرا والخبر خبرا واما انه لا يتحلى كما قاله الاولون ... لذاته
كما قالته البغداذية ... اذ لو كان كذلك لم يتميز الامر عن التهديد والاباحة **الاشعرية**
لارادة كونه امرا اي انما كان امرا لارادة كون هذه الصيغة امرا لا لارادة المامور به قال الامام
ي وهذا هو مذهب محققي الاشعرية الجويني وابي حامد الغزالي وابن الخطيب الرازي وغيرهم ...

اذ لو اراده لوجب وقوعه فلما اراده المامور به باختيار المامور

امّا ان يتحد ويتعدد مدلوله اى يكون

الاحتياج عليهم فصل والمفرد اى الاسم المفرد لا يخلو او يتعدد دالّه اى يتعدد لفظه ويتحد مدلوله وذلك

لفظه متحد او مدلوله متعددا وذلك عكس الاول او يتعدد ويتحد مدلوله اى يتعدد لفظه ومدلوله

كالانسان فى مثاله ... مثل اسد وثوب الخ ... والمدلول متعدد والوقوع لفظ العين على عين الذهب

متعدد وذلك المشترك اللفظى عين فان اللفظ واحد والمدلول متعدد ذلك قوله او عكسه اى يتعدد مدلوله ويتحد لفظه وذلك

وعين الماء وعين الجارحة وغيرها ... فانهما لمعنى واحد وتحو اسد

كالمترادف فان المدلول متحد واللفظ متعدد ونحو لفظ قعود وجلوس فانهما لمعنى واحد

وعصفر فانهما لمدلول واحد فالاول وهو الذى يتحد لفظه ويتحد مدلوله ان منع

تصور معناه الشركة فيه اى ان يكون مدلوله واحدا لا غير فجزئى حقيقى اى فهو جزئى حقيقى اى

شئ واحد وذلك كزيد قال فى ح فالجزئى الحقيقى هو العلم باعتبار وضع واضعه انتهى والجزئى المذكور

يعتبر الحقيقى تحقيقه ... واضافى وقد اشار المصنف اليه بقوله او اضافى كالنوع

باعتبار الجنس اى اذا كان جزئيا بالنظر الى الجنس فهو جزئى منه اى بالنظر اليه قال فى ح لان الحقيقى

باعتبار الافراد فهو متواطئ لانه مشترك فى مفهومه كمون ... وهو اسم الجنس كرجل وانسان انتهى فان لفظ

رجل مشترك فى مفهومه زيد وعمرو وبكر وخالد وغيرهم وانسان كذلك وهذا بالنظر الى افراده واما

بالنظر الى الجنس وهو الحيوان فهو جزئى منه اى شئ واحد وهو نوع الانسان ونوع الرجل ...

والا فكلى متواطئ اى وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه بان كان بالنظر الى تصور معناه الشركة

حاصله فيه فهو كلى متواطئ وذلك كرجل فان لفظه متواطئ على كل رجل اى يصلح لعمرو وبكر وخالد

وعمرو ويعنى بالمتواطئ التوافق فان لفظ رجل هو اى ... افراده ~~...~~

~~هذا ...~~ ان استوى اى الكلى ... كالحيوان فانه مستوٍ فى جميع افراده

فهو كلى متواطئ ومشكك بصيغة اسم الفاعل ان تفاوت كالموجود اى فهو كلى مشكك

على لفظ اسم الفاعل وانما سمى مشككا لانه يتشكك فى استوايها وذلك كبياض العاج وبياض

غيره فيقال ان بياض العاج حسن ... مخالف للابيض من غيره حتى يحصل ... التشكيك وعكس

... ولحد وكذلك الموجود فانه متفاوت لفظ الموجود الذى هو العدم ... وعلى ساير

الموجودات من المخلوقات فان العدم واجب الوجود وساير الموجودات من المخلوقات

جائز الوجود فيتشكك ويقال انها مختلفات حتى يحصل الوجود وانه ... واخبر ... قول

التشكيك فسمى مشككا بالنظر الحصول التشكيك الذى يحصل ... قال فى ح بعد قوله

كالموجود فانه بالنسبة الى الذوات الثلاث بالنسبة الى ... الوجود متواطئ وبالنسبة

الى انه فى بعضها اولى مشكك ... فى انه متواطئ نظرا الى ... الكل فى اصل المعنى فيكون

متحد اللفظ والمعنى او مشترك نظرا الى الاختلاف فيهما فى ذلك فيكون متحد اللفظ لا المعنى انتهى ...

ثم هو ذاتى وعرضى فالذاتى قد بينه بقوله كالحيوان فانه ذاتى اى الحيوانية ذاتية

الحيوان

والعرضى قد بينه بقوله ومتنفس فانه وصف عرضى كالضاحك فانه وصف عرضى للانسان قوله والثانى

وهو الذى يتعدد لفظه ويتعدد مدلوله وقد بينه بقوله المباين وذلك كاسد وفرس وثوب

ومفترش وصاهل وخارت فان هذه الالفاظ من الاسماء والصفات متعددة فى اللفظ ومتعددة

فى المدلولات قال فى ح بعد قوله المباين سواء تفاصلت اى تباينت بالذوات مثل انسان وفرس او تواصلت

بان كان بعضها للذات وبعضها للصفة مثل سيف وصارم ... فى العضب وفى شرح المنهاج وكذا الصفة

الصفة كمتكلم وفصيح انتهى ... والثالث وذلك حيث يتحد لفظه ويتعدد مدلوله ان كان حقيقة فى

مدلولاته فمشترك كقرء وناظر هذا هو المشترك كجون لسواد وبياض وقرء للطهر وحيض وكظهر للانسان

بالحدقة وللنظر وهو الفكر وناظر كذلك مشترك بين الناظر للشئ وهو المتصل بالحدقة والمستظل للشئ

ويكون الاشتراك فى الاسم كما مثل وفى الفعل كضرب مشترك بين الحال والاستقبال وفى الحرف كالواو

للعطف والمعية ويكون ذلك والا حقيقة ومجاز اى ان لم يكن حقيقة فى جميع مدلولاته ... حقيقة

فى احدها كاسد فانه حقيقة مجاز فى آخر كاسد للرجل الشجاع ~~...~~ كبحر فانه حقيقة

فى البحر مجاز فى الرجل ... فيقال فلان بحر اى سيد به الجرى ~~...~~ وداخل فانه حقيقة فى البحر

لانه يزخر اى يرمى الماء عن ... ومجاز فى العالم فانه يقال فلان بحر زاخر ونحو ذلك قال فى ح بعد

قوله حقيقة يعبر عنها الاصوليون بالظاهر انتهى وهذا هو مقتضى الحقيقة ولا يعد فائدة النص

وهو القطع قال فى ح بعد قوله ومجاز يعبرون عنه بالمأول انتهى فاذا اطلق اسد للرجل الشجاع

فانما هو تأويل وهو بواسطة المبالغة ... والرابع وهو الذى يتعدد لفظه ويتحد مدلوله

المترادف كقعود وجلوس فى الاسماء وقاعد وجالس فى الصفات فان المدلول واحد واللفظ

متعدد وكلها اى كل اسم المفرد من اول الفصل مشتق كقاعد وجالس وخارت ومفترش وغير

مشتق وذلك كحيوان وانسان وغيرهما ونحو ذلك قال فى ح قوله ... المتواطئ والمترادف والمباين

فى مثل كعين انتهى

فصل والعلم حقيقة هو ما وضع لمعين اى لشئ بعينه كزيد وعمرو وقوله

لا يتناول غيره خرج ... عن الاعلام فان انا ونحوه يصلح لكل متكلم وهو صيغة واحدة

وكذلك ... بحسب كل مخبر وكذلك ساير ها وقوله بوضع واحد ... قال كذلك لرفع وهم من يتوهم

ان زيدا اذا سمى به شخص ثم نقل الى آخر ان هذا الاسم الثانى هو الاول فيكون مثل الواو ولسى كذلك فانه

اذا سمى به شخص فهذا وضع له ولا يتناول غيره فاذا انتقل الى آخر ... وضع آخر منفصل

عن هذا الوضع الاول ... فان كان التعين خارجيا اى فى الخارج لا فى الذهن فعلم الشخص

اى فهو علم الشخص اى انه علم الشخص فى الخارج والا اى وان لم يكن التعين خارجيا بل كان ذهنيا اى ماهية

فى الذهن فعلم الجنس كاسامة اى فذلك علم الجنس ... وكون

الفرد الموجود فى الخارج هو اسد مثلا مطابق لتلك الماهية فى الذهن اى مساويا لها فاعلم هنا الجنس

الكلى وهو جنس الاسد واذا وجد الواحد المفرد فى الخارج طابق ذلك

~~...~~

وعلم الجنس من حيث انه لجنس الاسد متوهم انه علم وكون ذلك الوهم يرتفع بانه علم الجنس فالجنس كالمعنى الواحد

فان سبق له اي سبق لذلك العلم وضع في النكرات فهو المنقول كاسد فانه كان نكرة يطلق على كل اسد على البدل ثم جعل علما على شخص فذلك هو المنقول والا اي وان لم يسبق له وضع في النكرات فهو المرتجل كعمران فانه لم يسبق له وضع في النكرات وانما سمي به العلم اي عمران وارتجل له ابتدا اجله لك

ثم المرتجل قال واسم الجنس ما وضع لشي بعينه كرجل وفرس وجمل وكذلك قال في ج وهو المتواطي عند المناطقه والنكرة عند النحاة انتهى وذلك واضح

فصل

والمشترك اللفظ الواحد الموضوع لحقيقتين فصاعدا قال في ج قيد الوحدة مخرج للمتباينة مثل جمل وثور وفرس ونحوه

وقوله الموضوع لحقيقتين مثل جون للسواد والبياض وقرء للطهر والحيض لانما وضع لحقيقة وغيرها فهو الحقيقة والمجاز اعنا والجمهور وهو ممكن عقلا واقع لغة وشرعا اما من جهة العقل فانه لا مانع من وقوعه لانه ممكن واما من جهة اللغة فانه قد وقع كجون لسواد وبياض والسعق للاحمر والابيض والناهل اسم للعطشان والريان ونظائر ذلك كثيرة في لغة العرب واما من جهة الشرع فلورود القرء في الطهر والحيض وغير ذلك قال في ج بعد قوله اعنا والجمهور منهم من نص في مواضع من المستصفى على ذلك لانه يقول اللفظ خرج على معنيين انتهى

وا واجب قوم وقوعه اي وقوع المشترك

واجب الوجوب لوضعه في اللغة بانه لو لم يوضع لخلت اكثر المسميات عن الاسماء لانها غير متناهية

قلنا لانسلم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية بل محصورة فيصح ان يوضع لكل واحد منها لفظ يخصه قالت ونفاه ثعلب وابو زيد والبلخي والابهري مطلقا

ومنع قوم في القرآن قال في ج لان الباري تعالى قادر على تسميه كل شي من غير اشتراك انتهى الماخوذ لو وقع المشترك في القرآن جميعا بانها لو وقعت اللفظه مشتركه بين معنيين اخل المقصود من الواضع اذ القصد به افهام المعنى والاشتراك يمنع من الافهام لتردد الذهن بين المعنيين

قلنا يعرف المقصود بالقرآن فالقرائن نصيره كالمتعين

ومنع في القرآن وفي السنه ووجههم بانه لو وقع ومعنا اليه قرينه لطال بغير فايده وان لم يضم اليه قرينة فهو غير مفيد والحكيم لا يفعل ذلك

قلنا فايدته كفايدة اسماء الاجناس المعدد معنا ها كقوله تعالى واوتيت من كل شي وما اختلفتم فيه من شي بالجنس كل مسماته

فان قيل انه يراد فيه لا فايدة فيه

قلنا ذلك للسعي كحث محاسنه غير منافيه وان كان للاستعداد للامتثال اذا بين كالخطاب بالمجمل

والرازي بعد تناقضين اي منعه في النقيضين ووجهه انه يمتنع من المتكلم ان يريد باللفظ الواحد معنيين متناقضين ويريد افادة تمامهما واذا استحال ذلك في استعمالها استحال في وضعها

قلنا لا نسلم استحالة لاقصد كل معنييها في الخطاب فان واضع اللغه وضعه للسعي الاسعى

وهو اي المشترك اما بوضع اللغه فقط كشعف او العرف فقط كدابة يعني عرف اللغه فانه

واما المشترك ارادة الضدين او المتناقضين اي اجتماعهما لاستحالته واما ان اللفظ الواحد يكون حقيقه في كل منهما فلا مانع لان ... الوضع والارادة ... واذا اراد المتكلم احد المعنيين ...

في العرف اي الدابة لفظ مشترك بين معان قال في ج لانها تقال عند قوم ويحمل عند اخرين

او الشرع فقط كصلوه فانها بوضع الشارع جعلت مشتركة بين معان قال في ج فهي مشتركة بين الجنس والجنازة والمشروعيه انتهى قال في ج يطلق الصلوة من الله بمعنى الرحمة ومن الملائكة بمعنى الاستغفار ومنا بمعنى الدعا

قوله او باشتراكها يعني من هذه الاوضاع اي بوضع اللغه والشرع او بوضع الشرع والعرف اي يضع اهل اللغة او العرف هذه اللفظة لمعنى ويضعها اهل الشرع لمعنى اخر فان ذلك يصح ولا مانع منه وان كان على سبيل الفرض فقط ذلك تصحيح قال الشيخ الحسن الرصاص وحفيده اي الشيخ احمد بن محمد الرصاص وغيرهما وجموعها اي يضع اهل اللغه هذه اللفظه لمعنى ويضعها اهل العرف لمعنى اخر ويضعها اهل الشرع لمعنى اخر فيكون اي ولا مانع عقلي ولا شرعي من ذلك كما قالوه في اصل الوضع لا عراده ذلك الوضع الاول والبيان وهو من اهل اللغه جميعا فبالاولى مع اختلافهم

بعيد اي ان يكون لفظ واحد لمعان باعتبار الشرع والعرف واللغه قال في ج وانما كان بعيدا لفقد التساوي في الوقوع وان امكن في نفسه انتهى وانما كان بعيدا لبعد توافق مقاصدهم في وضع لفظ واحد لاختلاف مقاصدهم

ويكون اي المشترك بين ضدين كجون لسواد وبياض وحقيقه الضدين ما يمتنع اجتماعهما ويصح ارتفاعهما

ونقيضين اي يكون المشترك بين نقيضين كقرء لطهر وحيض وحقيقة النقيضين ما يمتنع اجتماعهما ولا يصح ارتفاعهما

ومختلفين اي يكون المشترك بين مختلفين كعين فانها مشتركة بين معان مختلفة وحقيقة المختلفين ما يصح اجتماعهما كالسواد والحلاوة وليست متضادة ولا متناقضة

لا بين مجازين في الاصح اي لا يصح ان يكون المشترك بين مجازين فلا يصح ان يقول رايت بحرا ويريد الرجل الكريم العالم وجوز ذلك والصحيح صحة ذلك ويعبرون عنه بعموم المجاز ومجاز الاشتراك قال في ج وفايدة الاشتراك يدخل في الحقايق وهو يدخل في المجاز منهم من قال يقع كالبحر فانه يتجوز به في العالم والكريم وسبب به لجرى ومنهم من منع وقال ان البحر وان استعمل في هذه الاشيا فهو مستعمل لمعنى واحد وهو الاتساع فكلها موضوع لمعنى واحد مجازا

ويعرف بالنص عليه قال في ج من ائمة اللغه بان نصوا انه مشترك بين معنيين او معان ومثاله امام فانه لفظه مشتركه بين الامام الاعظم وامام الصلوة ويطلق على كل منهما لغة وشرعا وعرفا

وبالاستدلال بسبق الفهم عند اطلاقه الى معنيين فصاعدا فيعرف بذلك انه حقيقه فيهما معا اذ ذلك علامه الحقيقه

او بحسن الاستفهام عنهم اي بان يستفهم انه هل وضع لهذا او يستفهم ايضا انه هل وضع لهذا لان ذلك من امارات الحقيقه فيهما معا اذ الاستفهام عن هذه اللفظه مثلا هل وضعت لهذا المعنى من امارات الحقيقه

والفرق بينها اي بين الحقائق المشتركه لفظا وبين المتواطي اي المشترك معنى مثل انسان فانه مشترك بحسب المعنى بين كل انسان انها وان كانت نسبتها الى مسمياتها متساويه ودليل التساوي

افراده

انا شبه حين الى السواد ... والخبر ... والخالد وغيرهم ان مسميات المتواطي مشترك في معنى كلي وهو الانسانية فيشبه كل انسان ومسميات المشترك مشتركة في اللفظ

فقط لا في المعنى نحو قرء فانه مشترك في اللفظ فقط بين الطهر والحيض واما في المعنى فمتباينان

فليس بينهما معنى ولا يشتبهان قال في ح بعد ما سبق فاذا صح وقوع المشترك هل يصح

اطلاقه على كل معانيه ام لا ام اذا صح اطلاقه على كل معانيه فهل ذلك حقيقة ام مجاز ثم هل يجب حمله عليه

ام لا بل يحمل على احدهما على البدل كل ذلك على الخلاف انتهى وقد بين ذلك بقوله الشافعي والجمهور يصح

اطلاقه على كل معانيه غير المتنافية مطلقا اذ ذاك مثل العام فكما يصح ان يراد بالعام جميع مدلولاته

كذلك المشترك يصح اطلاقه على جميع معانيه غير المتنافية كما في حديث الغدير من كنت مولاه فعلي

مولاه فانه يصح حمله على جميع مدلولاته والامامة من جملتها واذا صح اطلاقه على كل معانيه

غير المتنافية كان مثل العام في الحمل ... ولحجة على ذلك وقوعه

في اللغة فانه يصح ان يقال فلان تحت العين ويريد الذهب والجاسوس قال ... ومنه قوله

تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون

على النبي وقال ابو هاشم والكرخي وابو عبد الله يمتنع مطلقا لان المتكلم اذا اراد بها معنى

انصرف عن ارادة الاخر لانه لا يريد العام والمفرد في حالة واحدة قلنا لا مانع من ان يريد

المتكلم باللفظ المشترك معنييها جميعا قال في ح بعد قوله ابو هاشم يمتنع مطلقا اي من حيث القصد و

اللغة ولا خلاف في جوازه عقلا فلا يتوهم ان ابا هاشم لا يمنع جوازه عقلا لما نسبه عبارة بعضهم

والله اعلم انتهى ... الامام وابو الحسين والشيخ وبعض الاشعرية يصح من حيث الارادة

لا اللغة اي انه يصح من المتكلم ان يريد باللفظ معنييه او اكثر اذ لا مانع من ذلك اذا اراده لكنه لم يسبق ارادة

معنيين ... من حيث اللغة فلم تقع والحجة عليهم وقوعه في اللغة كما مر

بانه ... وقيل يصح في النفي دون الاثبات اي يصح وقوع الاشتراك في النفي فيصح ان يقول

القائل انا لا احب العين ويريد جميع معاني العين اذ لا مانع من ذلك لصحة نفي الجميع بخلاف الاثبات لان

المتكلم اذا اراد اثبات معنى ووقوعه انصرف عن ارادة الاخر والحجة عليهم ما مر في الرد على ابي

هاشم ... وقيل في الجمع خاصة يعني فيصح حمله على الاشتراك في الجمع لا في غيره كعليك ثلاثة قروء ولو قال

قائل انه ... ثلاثة قروء الاطهار والحيض لصح ذلك وشبهته ان الجمع يصح ... ومن هنا

ومن هذا فصح وقوع الاشتراك فيه بخلاف اللفظ فلا يصح ان يراد به الا معنى واحد وقد مر الحجة

على صحة الجميع قال جمهور المتأخرين يصح مجازا اي يصح اطلاق المشترك على جميع معانيه على المجاز

لا على الحقيقة اذ من شأن الحقيقة ان تكون لمعنى واحد فقط وقد مر الاحتجاج على صحة اطلاق اللفظ

الواحد على معان كثيرة ويتسق ... جميعا وذلك حقيقة المشترك وهذا تفريع على ما مر من نقل الاقوال

المنقول ... السنا والشافعي وجمهور المعتزلة ويجب حمله على جميعها اي جميع معانيه المختلفة

غير

غير المتناقضة والمتضادة لظهوره فيها كالعام اي كما يحمل العام على جميع مدلولاته وحينئذ فلا اجمال

فيه كما انه لا اجمال في العام فاذا قال القائل رأيت العين ولا قرينة حملناه على انه رأى جميع مدلولات العين

... ومنه حديث الغدير من كنت مولاه فعلي مولاه اي محمول على جميع مدلولاته قال في ح الصحيح

من المذهب ان اللفظ يحمل على جميع ما يحتمله سواء كان بوضع او باتباع او حقيقة او مجاز ما لم يكن ثم

تنافيا وقرينة تعين المراد انتهى قوله وقيل يحمل على احدهما على البدل اي يحمل على احدهما لا بعينه ...

[illegible] وحينئذ فهو مجمل ... في المجمل من انه لا يعمل به الا مع البيان

وهذا كله في المدلولات غير المتنافية فاما المتنافية كالمتناقضة والمتعاكسة فيحمل فيها على

البدل اي على ... حتى يظهر دليل الرجحان ... الترجيح

والخلاف في تثنيته وجمعه باعتبار معانيه مبني عليه والجمهور على الخلاف في المفرد

[illegible]

بالنظر ... عن اهل اللغة لانه لا يصح

الناس في اللغة ... ومعنا ... اي يمنع التثنية والجمع الا باعتبار

واحد قال في ح ... جاد بالعين حين اعمى هواه عينه فانثنى بلا عينين ه

انتهى

فصل

والحقيقة معناها متحق اذ اثبته قال في ح فعيلة من الحق بمعنى فاعل او

مفعول كالنطيحة والقتيلة انتهى وهي لغة اي في اللغة الراية وهي في اللغة ايضا ماهية الشيء يقال

حقيقة الانسان انه حيوان ناطق اي حقيقته ... ذاته واصطلاحا اي وحقيقتها في الاصطلاح

اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب اي يقع به التخاطب سواء كان لغة

او عرفا او شرعا او اصطلاحا على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال في ح اللفظ المستعمل مفردا

اسما او فعلا او حرفا ... وهذا الحد للحقيقة في المفردات فاما في الاسناد عند من قال به

فله حقيقة اخرى قال الامام ي ان حد الحقيقة ... الالفاظ المفردة دون المركبات الحقيقية وكذا

المجاز لا يستعمل الا في المفردات ... وعلى الراية قال عامر ابن الطفيل ه

لقد علمت عليا هوازن انني انا الفارس الحامي حقيقة جعفر ه

قلت وقال ه نحمي حقيقتنا وبعض القوم يسقط بين بينا ه وتنقسم الى لغوية كالاسد للسبع

المفترس قال في ح وهي اللفظ المفيد لما وضع له في اصل اللغة انتهى وعرفية عامة وهي ما لا يعين

ناقلها كالدابة لذوات الاربع قال في ح معنى قولنا عرفي هو ما نقل عما وضع له الى معنى اخر العرف

قال في ح ... الدابة للفرس على قول ابي الحسين للحمار والبرذون على قول الحفيد ولذوات الاربع على قول

بعض المتأخرين انتهى ويعني بالعرف هنا عرف اللغة العام قال في ح انما بعد قوله كدابة وهي حقيقة

لغة فيما يدب قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال اخرى الا هو اخذ

بناصيتها والعرفية العامة هي اللفظ المفيد لما وضع له في العرف الجاري على اصل اللغة انتهى

وخاصه اى وسمي الحقيقه ان كانت خاصه وهو ما يعين ناقلها اى تكون ناقلها معينا معروفا كا
صطلاح اهل الكلام كما اصطلح عليه اهل علم الكلام في نحو الجوهر المتحيز الذى لا يقبل القسمه اى ما
اصطلح عليه اهل الكلام وكذلك اهل كل صناعه من تسميه حقايق يصطلحون عليها بينهم قال في ح
كالقلب والنقض لاهل اصول الفقه والجمع والفرق للفقها والعرض والكون للمتكلمين والرفع
والنصب والجر للنحويين فان لكل واحد منها معنى خاصا في اللغه ونقله اهل العرف الخاص
الى معنى مصطلح عليه عندهم انتهى قال ره وشرعيه كالصلوه للعباده وهى اى الحقيقه الشرعيه
ما نقله اهل الشرع الى معنى عندهم كالصلوه فانها في اصل الوضع للدعا قال تعالى وصل عليهم
اى ادع لهم ومنه قول الشاعر عليك مثل الذى صليت [illegible] ثم نقلها الشرع الى افعال
واذكار مخصوصه وغلب عليها حتى انه اذا اطلق لفظ الصلوه يسبق الى الفهم عندهم
تلك الافعال والاذكار [illegible] والى مفرده وهى ما يفيد معنى واحدا وذلك كرجل فانه يفيد
معنى واحدا
ذلك بقوله ومشتركه وهى ما يفيد اكثر منه اى اكثر من معنى واحد كالجون للسواد والبياض
قال في ح الحقيقه المفرده العرفيه مثل الدابه والمفرده الشرعيه مثل الصيام والمشتركه العرفيه
كالدابه لانها عند قوم للفرس وعند قوم للحمار والمشتركه الشرعيه مثل الصلوه انتهى [illegible] والى
مشروطه كالابلق فانه حقيقه فيما اجتمع فيه سواد وبياض بشرط ان يكون من الخيل قال في ح
بعد قوله كالابلق فانه حقيقه فيما اجتمع فيه سواد وبياض بشرط ان يكون من الخيل فان كان
من البقر سمي بقعا وان كان من الغنم سمي بلقا [illegible] وتسمى اى تسمى الحقيقه المشروطه المقيده وذلك
لانها لا تطلق على ذلك المعنى الا بشرط ان يكون في الخيل كما بين [illegible] والى غير مشروطه اى ولا تكون الحقيقه
غير مشروطه بشرط كطويل قال في ح فهو مطرد في كل ما اختص بهذا اللون انتهى اى الطول وكذلك
اسود لكل ما فيه سواد واحمر لكل ما فيه حمره من غير تقييد بشرط

فصل في الحقيقه الشرعيه

وهى ما نقله الشرع الى معنى قال في ح كمومن وفاسق انتهى وهى ممكنه عقلا اى من جهه
العقل اذ لا مانع من ذلك خلافا للعباد قال في المنهاج ولا اظنه خالف في ذلك احد الا قوم زعموا ان بين الاسما
ومسمياتها مناسبه ذاتيه انتهى ويقولون مثلا القصم بالقاف للفصل بين الشيئين بشده والفصم
بالفا للفصل بين الشيئين بغير شده ونحو ذلك فقالوا لو سلب الاسم عن معناه وعوض غيره لبطلت
الحقايق قلنا المعلوم ان تسميه المسميات تابعه للاختيار بدليل [illegible] عن المعنى عن الاسم
قبل المواضعه فانه كان يجوز ان يسمى السواد بياضا والبياض سوادا ونحو ذلك قال في المطول اتفق
الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلاله اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب
ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب فهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن
المدلول [illegible] واختلف في وقوعها فمنعه ائمتنا والمعتزله وجمهور الفقها انها واقعه وذلك

اى الحقيقه الشرعيه

بلغ

كالصلوه

كالصلوه فانها نقلت من الدعا الى ذات الاذكار والاركان والصيام من امساك اي امساك الى الامساك عن
المفطرات في وقت مخصوص والزكاه نقلت من النما الى اخراج جزء من المال [illegible] والمومن من الحقايق
الدينيه فانه نقل من المومن وهو المصدق الى من اتى بالواجبات واجتنب المقبحات وغير ذلك كثير
وذلك الوقوع بالنقل عن معانيها اللغويه الى معان مخترعه وذلك كما بين ولكنهم تصرفوا في
المخالفه بين تسميتها فالنقل الى اصول الدين وهو ما يتعلق بالاعتقاد والامور القلبيه
حقيقه دينيه اى يسمونه حقيقه دينيه وما نقل منها الى فروعه حقيقه شرعيه اى وما نقل
الى الفروع وذلك فيما يتعلق بالاعمال حقيقه في غيره اى ويسمونه كذلك اى حقيقه شرعيه
كالصلوه والصيام والحج وذلك اصطلاح منهم وفرق بين التسميتين وكلها حقايق شرعيه قال
في المنهاج وينبغي ان نذكر ماهيه النقل وكيفيته ووجه حسنه اما كيفيه
النقل الشرعي فهو ان يطلق الشارع اللفظ على معنى ما نقله الا من جهته كاطلاق لفظ الصلوه على
الافعال والاذكار وكانت في اللغه عباره عن الدعا واما كيفيه النقل من غير الشارع فانه لا يسع
ان ينقل الاسم طايفه ويستفيض فيهم ثم ينشا القرن الثاني فلا يعرف من اطلاق ذلك الاسم الا ذلك المعنى
الذى نقل اليه واما امارات انتقال الاسم فهو ان يسبق الى الافهام عند سماعه معنى غير ما وضع
له في الاصل واما وجه حسن النقل اما الحقيقه الشرعيه فلانه لا يمتنع ان تكون فيه مصلحه
للمكلفين كما في غيره من المصالح الشرعيه ولان الشريعه جاءت باحكام لم تكن معهوده من قبل فاحتيج
الى تعريفها باسما تخصها فكما يحسن ان يوضع لها اسما مرتجله يحسن ان ينقل اليها بعض الاسما اللغويه
واما النقل العرفي فوجه حسنه انه قد يحصل به غرض صحيح واذا حصل فيه غرض صحيح زال
وجه القبح اذ لو قبح لم يقبح الا لكونه عبثا واما الحجه على امكان النقل ووقوعه عقلا وشرعا
فهى ما مر من بيان وقوعه في لفظ الصلوه ونحوها والدابه ونحوها والوقوع دليل الامكان انتهى
وقال الباقلاني وبعض المرجيه نفيا مطلقا بل هى باقيه على حقايقها اللغويه لم ينقل عنها فالايمان
التصديق والمومن المصدق والصلوه الدعا والصوم الامساك ونحو ذلك قيل حجتهم على ذلك انهم
قالوا ان معانيها الاصليه باقيه لم ينقل عنها والزياده انه شروط الا ترى ان الصلوه اسم للدعا والدعا في
الصلوه الشرعيه باق وكذلك التصديق حاصل من المومن ولا يسقطون فيه شيئا غير ذلك لان الاصل عدم
النقل ولا دليل عليه وسياتي الجواب ان شا الله تعالى وقال الشيرازى وابن الحاجب الشرعيه الفرعيه
واقعه لا الدينيه وحجتهم على وقوع الفرعيه ما مر من حجه اصحابنا من وقوع الصلوه للعباده
ذات الاذكار والاركان واما حجتهم على نفي الدينيه فهى ان الايمان هو التصديق بالله فقط اى من
دون سائر الاعمال وانه باق على معناه اللغوي لم ينقل عنه ولا ثبت نقله لا بدليل ولا دليل على
ذلك والحجه لنا على صحه نقله قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله
تعالى اولئك هم المومنون حقا فاخبر سبحانه بانه لا بد في حقيقه الايمان من العمل [illegible] فدل ذلك على انه

قد نقل من المعنى اللغوي الى المعنى الديني وقال الامام والغزالي والرازي انه يعني للمعنيين اللغوي والشرعي
معًا فالصلوة تدل على الدعاء بوضع اللغة وتدل على العبادة ذات الاذكار والاركان بعرف الشرع
ويكون لفظ الصلوة مشتركا بين معنيين لغوي وشرعي وقال الرازي نقول بان لفظ الصلوة يدل
على اللغوي حقيقة وعلى الشرعي مجازا ويكون مشتركا بين معنيين حقيقة ومجاز والامام والغزالي
يقولان بانه يدل على المعنى اللغوي حقيقة وعلى المعنى الشرعي حقيقة فيكون مشتركا بين حقيقتين
لغوية وشرعية ولنا الحجة على الجميع سبق الفهم من اهل الشرع عند اطلاق الصلوة الى العبادة
ذات الاذكار والاركان ولا يسبق فهمهم مع ذلك الى الدعاء وسبق الفهم امارة الحقيقة مع ما
تبين من امكان النقل ووجه حسنه ووقوعه قال في ح قال الامام ي الفرق بين مذهب الغزالي
والرازي ان الغزالي يقول انها حقائق وان افادت غير معانيها اللغوية بعرف الاستعمال الشرعي
والرازي يقول انها اذا كانت مفيدة لغير معانيها اللغوية فافادتها لها مجاز لا حقيقة وحسنها
في افادة معانيها اللغوية انتهى وقال في ح ايضا نعم قوله كمومن وفاسق قال الهادي في
المجموع وكتاب المنزلة بين المنزلتين ان اهل الكبائر من اهل الصلوة فساق لا يبلغ فسقهم بهم كفرا ولا نفاقا
وبه قالت المعتزلة وقال بعض الخوارج انهم كفار وان فسقهم قد بلغ بهم الكفر والنفاق
دون الشرك وقال [illegible] ان فسقهم قد بلغ بهم الكفر وقالت المرجئة
والعامة فساق مومنون فاخذنا بما اجمع عليه من تسميتهم وتركنا ما اختلف فيه من تسميتهم
كفارا ومنافقين وبرأنا بهم من الكفر والشرك والنفاق انتهى لفظه وتوهم الآمدي
في وقوعها اي الحقيقة الشرعية والدينية لتعارض الادلة كما مر وبيان احتجاج كل فريق
قلنا لا تعارض مع وضوح الدليل وقيامه بوقوعها كما مر ويكون اي الحقيقة
الشرعية متواطية كالحج فانه متواطئ من انواع الحج الافراد والقران والتمتع كتواطئ لفظ رجل
على افراد الانسان من زيد وعمرو وبكر وخالد وتكون اي الحقيقة الشرعية مشتركة كالصلوة فانها مشتركة
قال في ح بين الصلوة الخمس والجنازة والعيدين والكسوفين وهي اي الحقيقة والفعل المراد به اللازم يحترز
من اللفظ المراد به الملزوم وهو الحقيقة قال في ح فالمراد بالحقيقة ما وضعت له فقط كرايت اسدا
انتهى ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فمجاز اي فهو المجاز كرايت اسدا يرمي قال في ح
والمراد بالمجاز لازم ما وضع له اللفظ فقط كرايت اسدا يرمي انتهى والا تقم قرينة على عدم
ارادة ما وضع له فكناية اي فهو الكناية كقولك طويل النجاد حيث لم تقم قرينة على عدم ارادة طول النجاد
ولكنه يلزم من طول النجاد طول القامة قال في ح كانه اريد به طول النجاد فقط حقيقة انتهى
قال في ح ايضا والمراد بالكناية لازم ما وضعت له كطويل النجاد للمراد به طول القامة ويصح ان
يراد مع ارادة اللازم ارادة ما وضع له وهو طول النجاد [illegible] وقد بينه بقوله وهي اي الكناية
لفظ اريد به لازم ما وضع له مع جواز ارادته معه كطويل النجاد فظهر انها تخالف المجاز من جهة جواز

كان اريد به طول النجاد فقط حقيقة انتهى

خلاف المجاز فانه لا يراد به اللازم فقط ح

ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه [illegible] والمجاز لغة اي في اللغة العبور يقال
جاز الموضع سار فيه وخلفه ذكر معناه في القاموس وقال في شرح الاساس المجاز لغة العبور اي السير
والطريق واصطلاحا اي في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به التخاطب على وجه
يصح مع قرينة عدم ارادته قال في التلخيص هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له الى اخر الحد
قال اذ المجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر والمراد هنا تعريف المفرد وخرج
بقوله في اصطلاح به التخاطب لتدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ
الصلوة اذا استعملها المتكلم بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة
فليس مستعملا فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب اي في الاصطلاح الشرعي
وقوله على وجه يصح خرج الغلط نحو ان يقال خذ هذا الثوب مشيرا الى كتاب فقد ذكر ذلك في شرح
الاساس فانه استعمال ذلك على وجه لا يصح اذ الغلط غير صحيح وقوله مع قرينة عدم ارادته
خرج الكناية على ما من حقيقته قال في ح فان قلت ما تقول في اللفظ المراد به حقيقته ومجازه كالنكاح مثلا
هل هو حقيقة او مجاز قلت بل مجاز اذ هو مستعمل في غير ما وضع له انتهى وينقسم
اي المجاز الى لغوي كاسد للشجاع فان [illegible] هذا المجاز لغوي لان اهل اللغة ثبت عنهم اطلاق
لفظ الاسد على الرجل الشجاع مجازا ووضعوه واستعملوه وعرفي عام اي يكون اهل العرف العام
مما استعمله ووضعه اهل العرف العام وهو ما لم يتعين ناقله على ما مر وذلك كدابة لكل ما يدب
فانها في العرف العام حقيقة لذي الاربع وهي في العرف العام مجاز في كل ما يدب وخاص وهو
ما تعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي في اصطلاح اهل علم
في غيره [illegible] فهم كما اذا [illegible] اهل علم الكلام لفظ الجوهر على النفيس فان ذلك
مجاز عندهم لان لفظ الجوهر موضوع للجزء الذي لا ينقسم ولهذا ذكروا الجواهر في مقابلة الاعراض
وقد بين ذلك بقوله كالجوهر للنفيس يعني اذا اطلقوا لفظ الجوهر على النفيس فانه يكون مجازا
عندهم لان الجوهر عندهم حقيقة في الجزء الذي لا ينقسم وشرعي كالصلوة للدعاء فان اهل
الشرع اذا استعملوا لفظ الصلوة في الدعاء فهو مجاز عندهم لان حقيقة الصلوة في الشرع العبادة ذات
الاركان والاذكار وحصوله هو اي المجاز واقع في اللغة بل قال ابن جني هو الاغلب في اللغة
واشعار العرب وكلامها مشحون به ولذا اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح
ذكره في شرح الاساس خلافا للفارسي والاسفرايني مطلقا فانكروا المجاز في القرآن وغيره
وحملوا المجازات الواردة على الحقيقة وقالوا ان الاسد موضوع لكل شجاع واما الامامية والظاهرية
فانكروا وقوعه في الكتاب العزيز وقد بين ذلك بقوله وللامامية والظاهرية في الكتاب فانهم قالوا لا مجاز
فيه وانكرت الظاهرية ايضا وقوعه في السنة وقد بين ذلك بقوله وللظاهرية في السنة ايضا
فقالوا لم يقع المجاز فيهما بل لو ان المجاز اخو الكذب وهو لا يجوز على الله تعالى ولا على رسوله

وشبهة او على الغايتين والاسم انو مثل له كما في القرآن في السنه واما في اللغه فلان اللغه الغريبه مضونه
عن شل الكذب والالغاز لبيانها وتفرحها المقصود وبما طباعهم وغايتها البيان تحاور في اللغه
عما يوهم ذلك فهو محمول على الحقيقه وكذلك عند الاماميه والظاهريه في الكتاب وعند الظاهريه في السنه
وقالوا ان الاسد موضوع لكل شجاع وقد نبه على ذلك بقوله وحملوا المجازات الوارده على الحقيقه
ونحو ذلك قال ابن جني وكثير اعلام اللغه كما حكي عنه في اول الفصل والحجه على الجميع منهم قوله تعالى
واخفض لهما جناح الذل من الرحمه في القرآن الكريم وفي السنه قوله صلى الله عليه واله انا مدينه
العلم وعلي بابها من اراد المدينه فليأتها من بابها والمعلوم ان العلم ليس له مدينه على الحقيقه وان
النبي صلى الله عليه واله ليس بمدينه على الحقيقه وان عليا عليه السلام ليس بباب على الحقيقه وانما
شبه صلى الله عليه واله العلم بالاشيا المحسوسه التي تجمعها المدينه على طريق الاستعاره بالكنايه
الى غير ذلك من المجاز ذكر ذلك في شرح الاساس واما وقوع المجاز في اللغه العربيه فكثير
بل قد قيل انه اكثر من الحقيقه واما ما قيل بانها اي تلك المجازات حقائق فهو خلاف المعلوم من
لغه العرب ومن تتبعها وعرف مقاصد اهلها علم بطلان قول منكري المجاز ويقع اي
المجاز في المفرد والمركب فالمفرد كالمجاز للبليد والمركب نحو كقوله وشابت لمة الليل وهو
قامت الحرب على ساق اللمة مجاز عن سواد اخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه فالمجاز
فيه باعتبار المفردات ويكون اما استعاره بالكنايه التي هي من انواع المجاز او يكون من مجاز
التمثيل الذي هو المجاز المركب كما ذكره المصنف وانما كان مجازا مركبا لان وجه الشبه فيه منتزع
من عدة امور لان المجاز المركب حقيقته هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل
وهو ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد وكان يجعل الاسناد هنا عقليا لان اسناد الفعل
الى ما هو مقتضيه [illegible] العقل [illegible] فيلحظ ان المجاز في نحو شابت
لمة الليل ليس الا باعتبار المفردات وكذلك [illegible] الاسناد مجازيا لان اسناد شابت الى لمة الليل
ليس بما يقتضيه العقل [illegible] ولما قامت الحرب على ساق فهو مثل لحال الحرب
بحال من يقوم على ساقه ولا يقعد ولا مجاز في شي من مفرداته فهو من قبيل اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى اي انه مجاز مركب كما يقال للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى شبه صورة تردده
بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى
فوجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى [illegible] وهو مما
اسند فيه الفعل الى ما في معناه الى ملابس له غير الملابس الذي هو له باعتبار يتناول ثم الطرفان
قد يكونان مجازين ايضا مع الاسناد نحو احيا الارض شباب الزمان او حقيقيين نحو انبت الربيع
البقل والاول حقيقه والاخر مجازا نحو انبت البقل شباب الزمان او عكسه نحو احيا الارض الربيع
ومنعه ابن الحاجب وغيره في الاسناد لاتحاد جهته وهو خلاف ما قاله اهل اللسان ومعرفة حقيقته

اما ظاهره نحو فاستغشوا ثيابهم او خفيه نحو [illegible] انتهى فالمجاز نوعان مرسل عن التشبيه
اي التشبيه مثل [illegible] كاليد للنعمه والعين للربيئه فالعلاقه فيهما غير التشبيه والنوع الاخر
من المجاز هو الاستعاره وهي ما كانت علاقته التشبيه كالاسد للرجل الشجاع وقد يكون
ما علاقته التشبيه مركبا كما تقدم في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقد يكون المجاز في الاسناد
كما تقدم نحو جد جده وحقيقته اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له بتاول
كما تقدم ذكره لانك لو اسندت جد الى ما هو له لقلت جد فلان في امره ولعلك استند الفعل
في المثال المذكور وهو انبت الربيع البقل [illegible] وقوله
بتاول لتخرج مثل قول الجاهل انبت الربيع البقل اي [illegible] الانبات من الربيع فانه غير متاول
ومنعه السكاكي وابن الحاجب اي منعوا المجاز المركب وقد مر ذلك بقوله في التركيب لا في الكل
فانه قال في المطول وانكره السكاكي اي انكر المجاز العقلي وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعاره
بالكنايه وحقيقتها ان تذكر المشبه وتريد به المشبه به [illegible] شيئا من لوازم المشبه به
مثل انبت في قولك انبت الربيع البقل اذ لا يعدل على الانبات الا الله جل وعلى ورد كلامه اي كلام
السكاكي ومن تبعه بانه يتوقف مثل انبت الربيع البقل وشفا الطبيب المريض على السمع اذ لا يجوز
ان يطلق على الله سبحانه من الاسما الا ما ورد به السمع قال صاحب المطول والسكاكي ممن
يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف [illegible] قال في [illegible] بعد قوله ومنعه السكاكي وجعله
من باب الاستعاره بالكنايه وانكر المجاز العقلي فالاسناد عنده وعند ابن الحاجب لا يكون
الا حقيقه لاتحاد جهته انتهى ومعنى ذلك ان قولك شابت لمة الليل وشابت لمة [illegible] على سوا
في اتحاد جهة الاسناد اي لم تكن جهة الاسناد الاولى والاخرى فالاسناد فيهما جميعا حقيقه اذ ذلك
مما يقبله العقل وترتضيه وقد وسع الكلام في هذا المقام مع كونه [illegible] البيان
والبيان والله سبحانه الموفق نعم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقه اما لامر
يرجع اليها اي الى الحقيقه كثقلها اي ثقل الحقيقه حيث تكون المجاز اخف والطف كما ان يريد
قائل ان يقول كريم الجرشي شريف النسب فالجرشي اسم لحقيقه فينبغي له ان يعدل عن هذه
اللفظه الحقيقه الى مجاز نحو كريم الاطلاق او كونه مجازا عن هذه اللفظه التي هي الحقيقه ونحو
[illegible] لغلظ الكفني فان لفظ الحقيقه [illegible] اذا عدل الى مجاز اخف والطف كان احسن نحو ان
تقول عريض الاعالي [illegible] اذ هو عريض الاعالي ومرحلتها اليدان ونحو ذلك من الثقل
في الحقيقه كالخنفقيق للداهيه او غير ذلك في المجاز كالروضه للمقبره ومن المستحسن عبارة المجاز زياده
البيان كالاسد للشجاع لكونه [illegible] دعوى الشي ببينه او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب
للخسيس ومن المستحسن في المجاز ايضا مجانسه الروي نحو قول الشاعر
تكلمه
عاضنا اصلا وقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو [illegible] بالحقيقه

لجهل بها اى بالحقيقة وقد يكون فيه كل الحسن ولا يكون من الوجوب دما يوجب العدول عن الحقيقة
سنه نحو قوله او مجازا فيعدل الى المجاز لو صوحه نحو ان ترى ما تشبه الانسان في البحر
ولا يعلم حقيقه اسمه فيقول رايت انسانا او نحو ذلك من النكت واللطائف المحسنه
ولذلك كان المجاز ابلغ من الحقيقه لانه ... ولذلك اطبق البلغا
على ان المجاز ابلغ من الحقيقه اى اكثر مبالغه ... اى ما يرجع الى المجاز كما علا عنه نحو قوله هي
الشمس مسكنها في السما ... فان ذلك ابلغ واحسن
من ان تقول كالشمس ونحو ذلك مثل قوله واذا المنيه انشبت اظفارها فانه ابلغ من ان تقول
واذا الموت ... اوشهرته اى لكونه اى المجاز اشهر من الحقيقه واظهر
كما تقال فحق على عليه السلام حيدره فان حيدره وهو الاسد اشهر بالشجاعه من ان
تقول هو الشجاع ولذلك قال على عليه السلام بقوله انا الذى سمتنى امى حيدره
اضرب بالسيف ... اكيلكم بالسيف كيل السندره وهذا مجاز
ايضا فانه ابلغ واوقع من ان تقول اقتل منهم كثيرا وكل ذلك اوضح واشهر من الحقيقه
كما ترى او نحو ذلك من الامور المحسنه للكلام الوافيه بالمرام ولذلك ترى اساليب البلغا
جاريه في المجاز على نواعه ومواصبه في جميع اقوالها على الباغه

فصل لابد في المجاز من علاقه تصرف عن اراده الظاهر وهو الحقيقه قال في ح
لا يجوز اطلاق لفظ الحقيقه على المجاز كما في رايت اسدا ادري او عكسه كما في واذا المنيه
انشبت اظفارها الى قوله بين المدلول الحقيقى وهو الاسد المفترس مثلا والمجازى وهو
الرجل الشجاع حيث تقول رايت اسدا ادري فان كانت غير المشابهه اى ان كانت العلاقه
غير المشابهه بينهما اي بين المدلول الحقيقى والمجازى فالمجاز المرسل اى فهو المجاز
المرسل وذلك كاليد في النعمه فهي موضوعه للجارحه المخصوصه لكن من شان النعمه ان تصدر
منها وتصل الى المقصود بها ومع ذلك فلا بد من اشاره الى المنعم مثل كثرت اياديه فلان
عندى وجلت يده لدى ونحو ذلك لئلا يبعد معرفه المجاز وكذلك حيث استعمل اليد
في القدره لان اكثر ما يظهر سلطان القدره في اليد وبها تكون الافعال الداله على القدره من
البطش والاخذ ونحو ذلك والا فاستعاره اى وان لم تكن العلاقه غير المشابهه كما تستعار
الاسد للرجل الشجاع باعتبار انه شبهه في الشجاعه فالاستعاره اى فهو المجاز الذى هو
الاستعاره وهي اي الاستعاره تنقسم الى قسمين فيبينها بقوله فان ذكر فيها المشبه به دون المشبه
فالتحقيقيه اى فهي تسمى استعاره تحقيقيه لتحقق معناها حسا او عقلا كاهدنا الصراط
المستقيم اي الطريق التى لا عوج فيها استعيرت لدين الحق والايمان وهو امر محقق عقلا
والمحقق حسا نحو قوله لدى اسد شاكى السلاح فالاسد مستعار للرجل الشجاع وهو امر

متحو

والقسم الثاني قد بينه بقوله
محقق حسا والقسم الثاني قد بينه بقوله وان ذكر المشبه دون المشبه به فالمكنى عنها اى فهي الاستعاره
المكنى عنها لعدم التصريح بها بل هو تشبيه مضمر في النفس وذلك نحو مفترس الاقران فيما اذا اريد
اطلاقه على على عليه السلام فانه لما شبه على عليه السلام بالاسد في اهلاك الاقران تصور الوهم
صوره السبع فاثبت له شيئا من لوازمه وهو الافتراس وذلك لاجل الدلاله على انه شبهه بالاسد
على ما مر من قوله واذا المنيه انشبت اظفارها فانه لما شبه المنيه بالسبع في اغتيالها
النفوس ... ولا تفرق بين نفاع وضار ولا رقه لمرحوم ولا ابقا على ذى فضيله اخذ الوهم
في تصويرها بصوره السبع فاثبت لها الاظفار ... وهي اى المكنى عنها تستلزم الاستعاره
التخييليه وهي ما لا يتحقق معناه حسا ولا عقلا مثل اظفار المنيه ومثل انياب اغوال ونحو ذلك لانه لما شبه
المنيه بالسبع تخيل ان لها انيابا كما ان للسبع انيابا ليتحقق التشبيه المضمر في النفس ويسمى استعاره
تخييليه وقد حصروا العلاقه التى بين المدلول الحقيقي والمجازي حسب الاستقرا اى التتبع
فيلانه وعشرين نوعا احدها المشابهه وهي ... اطلاق اسم المشابهه على
الاخر اما في شكل كالانسان على الصوره نحو ان تقول هذا انسان لصوره كالانسان في الشكل والعامه
وكتسميه الجره الصغيره بالكوز في مقداره وشكله ... اطلاق اسم المشابهه على الاخر
لا باعتبار الشكل والصوره بل باعتبار صفه جامعه بينهما وقد بينه بقوله او صفه
ظاهره كالاسد على الشجاع اى على الرجل الشجاع والصفه الظاهره هي الجراه التى هي الاقدام
اما اذا اريد الاسد اى في صفه خفيه كالبخر مثلا فانه قليل لان الصفه غير ظاهره وقد بينه
بقوله لا على الابخر لخفائها اى لخفا العلاقه اذ المستحسن في العلاقه ان تكون ظاهره واذا استعمل
فلا بد من ذكر العلاقه فلا يحسن ان يقال رايت اسدا ابخر ويراد الابخر الا في البخر بل لابد من ...
النوع الثالث قد بينه بقوله وتسميه الشئ باسم ما كان عليه كالعبد
المعتق اى الذى قد اعتق وسمي العبد باعتبار ما كان عليه ومنه قوله تعالى واتوا اليتامى
اموالهم اذ لا يتم بعد البلوغ النوع الرابع قوله وباسم ما يول اليه كالخمر
اذا جعل اسما للعصير اى المعتصر من العنب ونحوه والمراد بالعلاقه هنا هي كون العصير يؤول
الى الخمر لا ان تسميه الشئ باسم ما يؤول اليه هو نفس العلاقه النوع الخامس الرابع
قوله واطلاق اسم المحل على الحال نحو سال الوادى فسمى الماء السايل باسم محله وهو الوادى
وسبب السيلان اليه وهو في الحقيقه للماء ومن ذلك نحو جرى الميزاب النوع السادس الخامس
اطلاق اسم الحال على المحل وهو عكسه بقوله او عكسه وذلك نحو قوله تعالى واما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمه الله اى في موضع رحمه الله وهي جنه الخلد والمراد بالرحمه هنا ما شمله
الله سبحانه لعباده من النعم اطلق عليها اسم الرحمه مجازا النوع السابع
قد بينه بقوله واطلاق السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اى النبات الذى سببه الغيث

الفريضة النسب وجوبها الظهي قال في ح نحو بلّوا ارحامكم ولو بالسلام اي صلوها
وهو صلت الظهي اي الفرضه اسعاد والبلّ للوصل انتهى **الثامن** اطلاق المسبب
كانهم لما راوا بعض الاشيا يتصل بالنداوة ... **وعكسه** نحو مطرت السماء نباتا وقوله تعالى انما يأكلون
على السبب وهو ... قوله ... اموال اليتامى اسم المسبب عنه وهي النار قال في ح
في بطونهم نارا فسمى السبب ... كذا اي الاثم يذهب بالعقول وسمي الخمر اثما
نحو شربت الاثم حتى ضل عقلي
التاسع قوله **والخاص على العام** وذلك كاطلاق
كلونه الاثم سببا عنها ... الوجه كتل وجهه ... بدلا منه ...
الحب على الهيه ... **والعاشر** وما جاء من الايات الكريمة
عينيه اليه ... ولا يخفى ان هذا من باب اطلاق الجزء على الكل ... ذكر فيه الوجه فقال في شرح
... مثل قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ونحوهما مما ... في القول كقوله تعالى ليس كمثله شي ونحو
الاساس المراد به ذات الله سبحانه فخلا منه الزيادة ... تسمية العام باسم الخاص اي لا في
كل شي هالك الا هو لان اطلاق لفظ الوجه عليه سبحانه وتعالى من تشبيهه تعالى بالاجسام التي لها عموم وخصوص او بعض
تسمية الكل باسم الجزء لاستحالة تشبيهه تعالى ...
العاشر قوله **وعكسه** اي اطلاق لفظ العام على الخاص وفي الاساس او تسمية الخاص
باسم العام وهو اوضح نحو قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامل اي اطراف الاصابع
وهي الانامل وهذا في الحقيقة من تسمية الجزء باسم الكل ... نحو اتفق الناس على صحة
خبر الغدير وهو قوله صلى الله عليه واله من كنت مولاه فعلي مولاه ولفظ الناس عام وقد اريد به
الخاص اي العلما ومنه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا والمراد علي عليه السلام
الحادي عشر قوله **واسم الكل على البعض** نحو اتفق الناس على كذا والمراد
العلما وهذا من اطلاق العام على الخاص ونحو ... والمراد ...
الثاني عشر قوله ... والمراد ... وهذا من اطلاق اسم الكل على البعض
وعكسه وذلك كتسمية الكل باسم البعض ... المخصوصة ...
الشخص الرقيب على الشي ولا بد ان يكون ذلك البعض مما له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل
كالمثال المذكور لان الرقبة هي ... المقصود ...
الثالث عشر قوله **والمطلق على المقيد** قال في ح نحو من الناس قبل اليوم
... اي قبل يوم القيمة واطلق اسم اليوم الذي هو مطلق على المقيد الذي هو يوم القيمة
التي ... اي علاقة ... من هوى النفس
الرابع عشر قوله **وعكسه** اي اطلاق المقيد على المطلق كقوله
... اصبحت ونصف الناس على غضبان ... المحكوم عليهم وظاهر انهم ... النصف
على التحقيق انتهى فالمقصود ... نصف الناس ... نصف الناس واهل

او كثر

او كثر **الخامس عشر** قوله **وحذف المضاف مع اقامة المضاف اليه مقامه**
او من وتسمى مجاز النقص فالاول نحو قوله تعالى واسال القرية والعير اي اهل القرية واهل
العير والثاني كقوله ... اكل امرء تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا اي وكل نار فحذف كل
مع بقاء المضاف اليه على اعرابه **واعلم** انه كما وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها
الاصلي كذلك توصف بالمجاز باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي
السادس عشر قوله **وعكسه** اي حذف المضاف اليه واقامة المضاف مقامه نحو قوله تعالى وكلا ضربنا له الامثال اي
وكلهم اي كل الامم المعذبة **السابع عشر** قوله **واسم الة الشي عليه** نحو قوله تعالى
واجعل لي لسان صدق في الاخرين اي ذكرا حسنا **الثامن عشر** قوله **واسم
الشي على بدله** اي تسمية الشي الذي هو البدل باسم المبدل عنه نحو اكل فلان الدم فانه قد اطلق لفظ
الدم اي دم العاقل الذي هو المبدل عنه واريد به الدية لان الدية ... بدل عن دم العاقل قال
الشاعر اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
التاسع عشر قوله **والنكرة على العموم** نحو قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي علمت
كل نفس **العشرون** قوله **واسم احد الضدين على الاخر**
نحو قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل للبخيل حاتم وللجبان اسد ... التضاد ... له
... او تهكم والتمليح ... على اللام ... ملاحة
يقال مليح الشاعر في كلامه اذا اتى بشي مليح طريف
الحادي والعشرون قوله **واطلاق المعرف على المنكر** نحو قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا اي بابا من ابوابها
كذا نقله علما التفسير **والثاني والعشرون والثالث والعشرون**
الحذف والزيادة اما الزيادة فان الكلمة المزيدة عليها يطلق عليها اسم المجاز كقوله تعالى
ليس كمثله شي وهو حسن كان لفظ الكاف زائدا لان المعنى حينئذ ليس مثله شي واما مجاز
الحذف فهو حذف المضاف بعينه نحو واسال القرية ~~قال في ح بعد قوله~~ **ولا يعتبر اخل
بعضها** الاول اي مجاز الحذف قد دخل في حذف المضاف فان قوله تعالى ان تضلوا معناه
كراهة ان تضلوا فكراهة محذوف وهو مضاف انتهى **فصل** **النقل**
عن اهل اللغة **شرط في هذه الانواع** قال في ح اي انواع العلاقة التي لاجلها يصح التجوز
والانواع هي المذكورة او المحصورة فيما ذكر من الثلاثة والعشرين نوعا فالنقل
فيها **اتفاقا** بين القائلين بالمجاز **دون افرادها** اي اعيان الصور واحادها فلا يحتاج
فيها النقل عن اهل اللغة قال الامام المهدي عليه السلام ونقطع انه لا يعتبر استعمال
المجاز على نقل اي لا يعتبر ان يكون اهل اللغة قد استعملوا ذلك التجوز بعينه ونقل الى مستعمله
التجوز اذا علم العلاقة انه يستعمل بالمجاز وان لم تكن العرب قد استعملت ذلك بعينه ... **وقيل**

قال في ح قال الامام ... عليه السلام ظاهر كلام ابن الحسن والرازي احاد الصور
في الانواع والظاهر ... انتهى

ستدعي جاء فيها اي يستدعي النقل عن اهل اللغة في احاد الصور واعيانها اي افرادها قال الامام المهدي
عليه وقال ابن الخطيب الرازي بل لا يجوز استعمال مجاز لم يكن العرب قد استعملته بعينه نحو
حينئذ المتجوز الى ان ينقل اليه ما استعمله والا كان مخطيا قلنا يلزم لكل الحجب ان يخترع ما شاء
من التجوزات مع حصول العلاقة الظاهرة والا لتوقف اهل العربية عليه فلا يجوزون في لفظا حق
نقل اليهم ان العرب قد استعملت ذلك التجوز بعينه والمعلوم انه لا توقف لكل تجوز ولا نسطر
نقل ما يجوز فيه عن العرب [illegible] وتوقف الآمدي هل يشترط نقل احاد الصور واعيانها
عن اهل اللغة ام يكفي نقل جهة النوع وذلك التعارض في الادلة عنده قلنا لا تعارض مع استفاضة
النقل عن اهل العربية كما ذكره الامام المهدي عليه السلام قال في ح اعلم ان العلاقة حيث تكون مما اعتبرت
العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزء من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في اطلاق
المجازي على ان يتقلها العرب نوع العلاقة ثم لم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجرت مثلا
ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع في كل تجوز اطلاق الغيث على النبات
فاما امتناع نخلة لطويل غير انسان او شبكة للصيد وابن لاب وعكسه ونحو
العلاقة ان صح الامتناع هذا جواب شبهة من قال انه لا بد من النقل للعلاقة في احاد المجازات
بانه لو لم يكن كذلك لجاز اطلاق نخلة لطويل غير انسان كالجبل مثلا لعلاقة الشكل وشبكة للصيد
وابن للاب لانه كان علة وجود الابن وبالعكس فيقال للابن اب لانه آيل اليه ولكن هذه المجازات
الجزئية مما لا يجوز بالاتفاق فدل ذلك على امتناع كل صورة جزئية الى النقل واجيب بانا لا نسلم انه لو لم يكن
كل جزئي نقليا لجازت هذه المجازات لاجل حصول المقتضي وهي العلاقات المذكورة اذ لعلها لا تجوز لمانع
اما من اهل اللغة او العرف عن ذلك او لعدم تحقق العلاقات المذكورة اذ لا مشابهة المعتبرة بين النخلة
والانسان مثلها بينها وبين الجبل ... في العلاقات التي يثبت التسمية عليها الابوان
الابن لا يؤول الى الاب كما ان العصير يؤول الى الخمر بل الابن باق كما كان عليه وانما يحدث له حكم اضافي
لم يخرجه عما كان عليه وكذلك الاب لا يطلق عليه اسم الابن باعتبار ما كان عليه لانه قد انتقل عن ذلك المعنى
بالكلية بحيث ان العلاقة المعتبرة وهي انه كان ابنا ... عن الذهن فلا يسمى بها ومن شرط
العلاقة ان تكون ظاهرة بخلاف كون العبد يسمى عبدا باعتبار انه كان عبدا فان تلك العلاقة من اقرب
ما يتصور في الذهن وكذلك المجاورة والسكة للصيد ... باعتبار الذهن حكم بالمجاورة فيها
اذ لا يسمى الظرف باسم المظروف فلا يقال للاناء العسل عسل مثلا فالعلاقة التي ادعاها مدعيها
بعيد عن الذهن ... غير مشهورة ومن لازم العلاقة ان تكون ظاهرة فانه انما يحسن
من الميزاب لوضوح العلاقة وهو انه المكان الجاري فيه مستبدا قائمة اشبه الميزاب مشابهة
ظاهرة قريبة العلاقة وكذلك سال الوادي المكان الماء الوادي ولذلك لا تراهم يقولون سال الوادي
باعتبار ما يليه ... وانما تطلق هذه اللفظة في الغالب حيث اقيم الماء الوادي اي محلاه والله اعلم

قال الامام المهدي عليه السلام وان سلمنا ان المناسبة ... اي في معنى العلاقة فلم يسقط لحسن منه استعماله
للمطلع على الوجه الذي وضعه الواضع [illegible] فصل ويعرف الحقيقة بامور فقد بينها بقوله اما
بالنص عليها بعينها قال في ح بان يقول الواضع هذا حقيقة كذا قال في المعيار وفي الجوهرة
بان ينص ائمة اللغة عليها وهذا او لمنتهى قال الامام المهدي عليه السلام كالاسد للسبع المخصوص والانسان
والرجل والسماء والارض لمسمياتها المعروفة فيها او بحد شامل قال في ح هو ما استعمل فيما وضع له فهو حقيقة
انتهى فيعرف ان الاسد اذا استعمل في السبع المفترس حقيقة لانه استعمل فيما وضع له او بذكر خاصة
تخص الحقيقة وخاصة الشيء ما يختص به دون غيره نحو ان يقال ما دخله الالف واللام فهو اسم اي فذلك
حقيقة الاسم وكذلك ما دخله الجر او التنوين فهو اسم اي فذلك حقيقة الاسم ونحو ذلك قال في ح لعله قيل
صحة التثنية منهما انتهى وذلك لا يصح ان يثنى لفظ السبع المفترس الى الرجل الشجاع فذلك خاصة الحقيقة
انتهى فلا يصح ان يثنى المجاز بان يثنى اطلاق الاسد على الرجل الشجاع الى ... للمعنى الذي
هو الشجاعة ... وان ... مجازا اخر فهو باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز
نحو ان يسمى العالم بحرا ويسمى له سمى الفرس بحرا فانما هو بمعنى الاتساع ... العلاقة في المجازين او المجازات
اذا تعددت ومما تعرف الحقيقة به قوله واما بالاستدلال لسبقها الى الفهم منه دون قرينة
هذه من اقوى علامات الحقيقة وهو سبق الفهم الى ذلك المعنى الذي وضع قال في ح وانما كان كذلك
لان اللفظ لو لم يكن كذلك موضوعا لذلك المعنى لما سبق الى فهمه حينئذ دون غيره انتهى قوله او عرو
اي عرو اللفظ المراد بها عنها اي عن القرينة عند الاستعمال ... لكون اللفظ عريا عن القرينة
اشيا ولا نقول بمجيء لاجل ذلك ... ان المراد من ذلك هو اطلاق الحقيقة اذ لو اريد به المجاز
لنصبت القرينة فعلم ... قال في ح فاذا استعمل اللفظ في احد المعنيين بلا قرينة وفي الاخر بقرينة
دل على ان اللفظ حقيقة بالنسبة الى المعنى الذي استعمل فيه بدون قرينة والا لما اقتصر على ذكر اللفظ
انتهى ثم اراد ان يبين ما يعرف به المجاز فقال ويعرف المجاز بالنص عليه كذلك اي بان ينص
اهل اللغة ان هذه اللفظة مجاز في هذا المعنى قال في ح ويعرف المجاز بالنص عليه كذلك بالنص او بحد شامل
او بذكر خاصة مثل التزام تقييده انتهى اي تقييده بالقرينة او ذكرها عما يخرجه المجاز ويميز به عن الحقيقة
قال في ح قال الامام ي في الحاوي واما المجاز فمعرفته بالنص ظاهر واما الحد الشامل فلكونه مثل ان نقول
ما استعمل في غير ما وضع له فهو المجاز واما الخاصة فلكونه مثل التزام تقييده وتوقفه على المسمى الاخر
نحو ومكروا ومكر الله انتهى اذ لا يسوغ ان تطلق هذه اللفظة على الله تعالى الا مع اقترانها باللفظ
الاخر وهو ومكروا فالبعضهم وفي ذلك الموضع اي في تلك الاية التي ورد فيها تعيينها اذ لا
تطلق المجاز على الله سبحانه الا حيث سمع وقد نفهم بطرف منه ذلك وان الاقرب صحة الاطلاقة
اي المجاز على الله سبحانه حيث لا يوهم الخطأ اذ لا منع من ذلك من جهة العقل لارتفاع الايهام ولا من جهة
السمع اذ قد ورد اطلاق المجاز عليه سبحانه وتعالى كثيرا ولا من جهة اللغة فهي واردة به اي المجاز في حق ...

قال

وقال المعارك إن شرح العضد المانع

[illegible] ذلك بالنطق به و[illegible]

وقد صح عن مولانا [illegible] بالله ما يقتضي جواز ذلك [illegible] ان نقول هذا مجاز او يجيره بان نقول هذا

قال هذا حاير قال في ح ايضا ونص جمع اهل اللغه بان نقول هذا مجاز او نحيره بان نقول هذا

مستعمل في غير وضع او مراد خاصه مثل ان نقول هذا اشتهر او ط بالقرينه او يصح فقيه او مثل

ذلك من الخواص والعلامات التي يستعمل انه هو منها الى انه مجاز انتهى و نعرف ايضا المجاز

بقوله وبالاسنه لا ان سبق غيره الى الفهم لجا لولا القرينه وذلك نحو رايت اسدا يرمي

فانه لولا القرينه وهي قوله يرمي لسبق الى الفهم الى انه السبع المفترس وما يعرف المجاز به قوله

او باستحاله قيامه بما علق به نحو قوله تعالى ربب ان ينقض فانه يستحيل من الجدار ان يريد

الانقضاض فالاسناد الى الجدار مجاز وذلك قولهم محبتك جاءت بي اليك فانه يستحيل مجيه

العقلاني تقوم المحبه بالمجي لان العقل [illegible] بعيده محالا فالاسناد فيه مجاز ونحو قولهم

شابت لمه الليل فانه يستحيل من سواد الليل [illegible] ان يقوم بشيب ويصح الاسناد

اليه حقيقه فالمجاز في هذا المثال الاخير حاصل في الاسناد وفي الطرفين اي المسند والمسند اليه

[illegible] ونحو قولهم اخافني كحلا لي بطلعتك فالمجاز فيه في الاسناد وفي الطرفين

[illegible] قوله **ويعرف منه** اي يعرف المجاز **بصحه نفيه** اي بصحه ان ينفى **كقولهم**

للبليد ليس بحمار وقولهم للرجل الشجاع ليس باسد ونحو ذلك خلاف فبعضهم يقول يعرف المجاز بذلك

وبعضهم يقول لا يصح ان يكون ذلك علامه للمجاز اذ الحقيقه يصح نفيها وهما اي المجاز والحقيقه

سواء في تلك الخاصه وايضا فانه يلزم الدور اذ لا يعرف كونه مجازا الا بصحه نفيه ولا يصح

نفيه حتى يعرف كونه مجازا قال في العضد سيما صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار

وانما قلت في نفس الامر لسبب ومع ما انت بانسان لصحته لغه انتفى معناه انه ذلك النفي يصح لغه

مع كونه انسانا لان النفي ليس في نفس الامر قال في ح ومن نفي الحقيقه قوله تعالى وما رميت

اذ رميت وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار وقوله تعالى في ولد نوح انه ليس من اهلك فنفى

الحقيقه [illegible] ومن نفي المجاز قوله تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى

قال في ح ايضا هذه امور اربعه ذكرها ابو الحسين والامامي واعتمدها

العراقي الثاني من جملة ما اختلف فيه [illegible] **ويعرف ايضا يجمع الحقيقه كامور جمع**

امر للفعل لان اطلاق لفظ امر على الفعل مجاز نحو تقول فلان في امر اي يفعل كذا او جمعه امور

ولا يصح ان يجمعه جمع الحقيقه وقد بينه بقوله **وامتناع اوامر** في جمع امر [illegible] به الفعل لان

اوامر جمع امر يراد به الحقيقه التي هو ضد النهي او نقيضه فيقال في جمع اوامر [illegible]

او امره ونواهيه واحتج بان المجاز لا يجمع كلا فجمع الحقيقه كالحمر والاسد فانها جمع للجمع

والمجاز فكيف يصح ان يعرف المجاز بذلك مع ان جمعهما هنا على صيغه واحده **وعدم الاستقاق**

منه ومن [illegible] المجاز بعدم الاستقاق منه اذ لا يصح ان يشتق من الحقيقه كما يشتق قائم من القيام

من الضرب ونحو ذلك ولا يصح ان يشتق من المجاز اذ هو غير حقيقه اذ لا يشتق الا من المدلول الذي هو حقيقه

[illegible]

[illegible]

لبعضها ووجه ذلك انه الطابع الكاشي ولفظ ودعه مجاز مستعمل في الفقود عن الكلام ونحو

ذلك **وعدم اطراده في مدلوله** كما يقال سئل لكل ما تستحيح اسئلته مثل الحيوانات ولا يقال الجدار لطوله

ونحو ذلك بخلاف الحقيقه فانها تطرد ان ما وجد معناها في كل من هذه الاربعه مناقشه

وجمعها قال في ح قد وقع في هذه بان بعض الحقائق لا تطرد كالعاري ونحو ذلك فانه العاري لا تطرد

في كل ما في وانما تطلق على شيء مخصوص وهو ما فيه من الزجاج دون غيره مثل الكوز والجرة نحو جمع هذه

الاربع العلامات **خلاف** [illegible] هل يكون من علامات المجاز ام لا

[illegible]

فصل القاسيه والسابق ويصح ان

يراد باللفظ حقيقته ومجازه كالمس مثل قوله تعالى او لامستم النساء فيصح ان يراد به المس الحقيقي

وهو غير الوطء ويراد به المعنى المجازي وهو الوطء ويكون دالا على كل واحد منهما كدلالة العموم على افراده لو لانه

ويكون مع ذلك مجازا اذ يقال قد اطلق على غير ما وضع له وانما جاز ذلك اذ لا مانع من اراده المحض

ولا تنافي كما قالوا في اطلاق اللفظ على [illegible] حقيقتين او اكثر مع عدم التنافي قال الامام

المهدي اذا اراد بهما ليستعاده ضدين لان المريد للضدين يريد حصولهما واجتماعهما محال الخلاف

الاراده فاراده معنيين اللفظ المشترك في قولك افعل تريد التهديد والاباحه فان تحسك

لا ليس فيه اجتماع ضدين فصح ان يريد باللفظ المعنيين منهما [illegible]

[illegible] قال ابن الحاجب وكذا امدلولا الحقيقه والمجاز يصح ان يراد باللفظ مجموعهما مجازا

[illegible] **اذ لا مانع عقلي ولا لغوي** اما العقلي فقد مرت

الاشاره اليه واما اللغوي فلان اهل اللغه يطلقون اللفظ مع ارادتهم الجمع معا بينهما غير المنافيه

سوى كانت حقائق جميعها او حقايق ومجازا كما مر بانه في الكنايه من انه يطلق طويل النجاد على

المعنى الحقيقي وهو طول النجاد وعلى لازمه وهو طول القامه ويراد كل في ذلك شايع جائز **خلافا**

لابي حنيفه وابي هاشم وابي عبد الله فانهم منعوا من ان يراد باللفظ الواحد المعنى الحقيقي والمجازي

وحجتهم ان المتكلم اذا اراد بها معنى اصلي من اراده الاخر كما انه لا يريد العام والمعقود في حالة الاستعمال

قلنا لا مانع من ان يريد المتكلم باللفظ المستعمل معنييه جميعا كما تقدم ثم الدلاله عليه **فصل**

والاعلام ليست حقيقه ولا مجاز وذلك لان الاعلام ليست من موضوعات اللغه قال في ح اذ ليست من اللغه

العربيه لان الموضوعات اللغويه هي اسما الاجناس ونحوها قال الخراجي في المستصفى ان اللفظ قد يكون حقيقه

لا مجازا له وذلك شيئا من الالفاظ ونحوه والاسامي التي لا اعم منها كالمعلوم والمذكور والمجهول اذ كل

شيء هو حقيقه فيه ويكون مجازا انتهى قال في ح كذا ذكره الامامي ولا حاجه اليه لصعفه الا يرى انك

وقد شنع على من قال انه لا يصح نفيه ... ما يقتضي جواز ذلك ...

قال هذا حمار قال في ح ايضا ونص اهل اللغه بان تقول هذا مجاز او تحده بان تقول هذا مستعمل في غير وضع اول او خاصه مثلا ان تقول هذا اشتهر ط بالقرينه او يصح نفيه او مثل ذلك من الخواص والعلامات التي تستعمل لانه هو منها الى كونه مجازا انتهى ونعرف ايضا المجاز بقوله وبالاسناد لا يسبق غيره الى الفهم لولا القرينه وذلك نحو رايت اسدا يرمي فانه لولا القرينه وهي قوله يرمي لسبق الى الفهم الى كونه السبع المفترس ومما يعرف المجاز به قوله او باستحاله قيامه بما علق به نحو قوله تعالى ربنا ان تعض فانه يستحيل من الحب اذ ان ربنا الانقضاض فالاسناد الى الجدار مجاز وكذلك قولهم محبتك جاءت بي اليك فانه يستحيل من جهة العقل ان تقوم المجيء بالمحبه بنفسه محالا فالاسناد فيه مجاز ونحو قولهم شابت لمة الليل فانه يستحيل من سواد الليل ... ويصح الاسناد اليه حقيقه فالمجاز في هذا المثال الاخر حاصل في الاسناد وفي الطرفين اي المسند والمسند اليه ... فيه في الاسناد وفي الطرفين ... قوله ومعرفته اي معرفة المجاز بصحة نفيه اي بصحة ان ينفي كقولهم للبليد ليس بحمار وقالوا للرجل الشجاع ليس باسد وفي ذلك خلاف فبعضهم يقول يعرف المجاز بذلك وبعضهم يقول لا يصح ان يكون ذلك علامه للمجاز اذ الحقيقه يصح نفيها ايضا اي المجاز والحقيقه سوا في تلك الخاصه وايضا فانه يلزم الدور اذ لا يعرف كونه مجازا الا بصحة نفيه ولا يصح نفيه حتى يعرف كونه مجازا قال في الفصول منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار والمراد في نفس الامر ليتقي نحو ما انت بانسان لصحته لغة انتهى معناه ان ذلك النفي يصح مع كونه انسانا لان النفي ليس في نفس الامر قال في ح ومن نفي الحقيقه قوله تعالى وما رميت اذ رميت وقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار وقوله تعالى في ولد نوح انه ليس من اهلك فنفي الحقيقه ... ومن نفي المجاز قوله تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى قال في ح ايضا هذه امور اربعه ذكرها ابو الحسين والامام واعتمدها العراقيون من جملة ما اختلف ... وجمعه خلاف جمع الحقيقه كامور جمع امر للفعل لان اطلاق لفظ امر على الفعل مجاز نحو ان تقول فلان في امر اي تفعل كذا وجمعه امور ولا يصح ان يجمع جمع الحقيقه وقد بينه بقوله وامتناع اوامر في جمع امر به الفعل لان اوامر جمع امر يراد به الحقيقه وهو طلب الفعل او نهيه فيقال في جمعه اوامر ونواهيه ... ومنه اوامره ونواهيه والحاصل ان المجاز لا يجمع على جمع الحقيقه كالحمر والاسد فانها جمع للجمع والمجاز فكيف يصح ان يعرف المجاز بذلك مع ان جمعهما على صيغة واحدة وعدم الاستقاق منه اي ويعرف المجاز بعدم الاستقاق منه اذ لا يصح ان يشتق من الحقيقه كما يشتق قائم من القيام ...

كقول الشاعر

من الضرب ونحو ذلك ولا يصح ان يشتق من المجاز اذا كان غير حقيقه اذ لا يشتق من الحقيقه ... الذي هو حقيقه فيه ...

لبعضهم ... فانك ابن الطاعم الكاسي ولفظ واقعه مجاز مستعمل في الفقود عن الكلام ونحو ذلك وعدم اطراده في محل لوله لا يقال مثلا لكل ما تشجع اسد مثل الفهد ونحوه ولا يقال للجدار لطوله ونحو ذلك بخلاف الحقيقه فانها تطرد اذ ان ما وجد معناها في كل من هذه الادوات مناسبه ... وجمعها قال في ح قد يقدح في هذه بان بعض الحقائق لا يطرد كالقارورة وكذا فانه انتهى فان القاروره لا تطرد بكل ما قر وانما تطلق على شيء مخصوص وهو ما قر من الزجاج دون غيره من مثل الكوز والجره ونحو هذه الاربع العلامات خلاف

فصل يكون من علامات المجاز ام لا

فصل القاسميه والشافعيه ويصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه كاللمس مثل قوله تعالى او لامستم النساء فيصح ان يراد به اللمس الحقيقي وهو غير الوطء ويراد به المعنى المجازي وهو الوطء ... لان العموم ... ولانه يكون مع ذلك مجازا اذ يقال فيه قد اطلق على غير ما وضع له وانما جاز ذلك اذ لا مانع من ارادة المحسن ولا تنافي كما قالوا في اطلاق اللفظ على حقيقتين او اكثر مع عدم التنافي قال الامام المهدي اذا اراد بها لسبب ارادة ضدين لان المريد للضدين يريد حصولهما واجتماعهما محال الخلاف ارادة فائدة معنيين اللفظ المشترك في قولك اخبرا العين فانه الذهب والجاسوس فان تحسك لها ليس فيه اجتماع ضدين اصلا فصح ان يريد باللفظ المعنيين معهما ... قال ابن الحاجب وكذا احد لولا الحقيقه والمجاز يصح ان يراد باللفظ مجموعهما مجازا ...

[illegible] اذ لا مانع عقلي ولا لغوي اما العقلي فقد مرت الاشارة اليه واما اللغوي فلان اهل اللغه يطلقون اللفظ مع ارادة الجمع معا بينها غير المنافيه سوى كانت حقائق جميعها او حقائق ومجازا كالصرة نائبه في الكنايه من انه يطلق طول النجاد على المعنى الحقيقي وهو طول النجاد وعلى لازمه وهو طول القامه وعلى ذلك ... ذلك شائع جائز خلافا لابي حنيفه وابي هاشم وابي عبد الله فانهم منعوا من ان يراد باللفظ الواحد المعنى الحقيقي والمجازي وحجتهم ان المتكلم اذا اراد بها معنى اختص من ارادة الاخر كما انه لا يريد العام والمعقود في حالة الا حد لا يسع ... من دون ارادة اجتماعهما قلنا لا مانع من ان يريد المتكلم باللفظ المشترك معنييه جميعا كما بعد من الدلاله عليه

فصل والاعلام ليست حقيقه ولا مجاز وذلك لان الاعلام ليست من موضوعات اللغه قال في ح اذ ليست من اللغه العربيه لان الموضوعات اللغويه هي اسما الاجناس ونحوها قال الغزالي في المستصفى ان اللفظ قد يكون حقيقه لا مجاز له وذلك شيا ان الالفاظ كذا وعمرو والاسامي التي لا اعم منها كالمعلوم والمذكور والمجهول والمدلول والشيء وهو حقيقه فيه ولكون مجازا انتهى قال في ح كذا ذكره الامام ولا حاجه اليه لضعفه الا يرى ...

او على غير ... مع قرينه تمنع من اراده ... وهو المجاز ... ما استعمل فيما وضع له ...
وقال في ج ايضا فالكنايه ... لا حقيقه ولا مجاز ... مع قرينه ... والكنايه ...

في عوما وضع له مع قرينه ... موضوعه
نقود المطون معلوما والعرف مجهولا مجاز ... وفي ج ايضا فالاعلام مستعمله ولست
... ما افيد به ما وضع له والمجاز
دكلاهو موضوع مستعمل ... قال الامام ... لان الحقيقه
فكلاهما والمراد ... وضع له وما لم يوضع له فيما هو وضع اللغه في الاصل لان كون اللفظ حقيقه
ومجاز انما هو ... تكون حقيقه اذا استعمل فيما وضع له ومجاز اذا استعمل في غيره ولا شك ان
الاعلام ليست دائره على ... بوضع ... اهل اللغه ولا ... اهل الشرع حتى ان كانت مطابقه
في حقائق وان لم تكن فهي مجاز وانما هي ... اطلقت على الاعيان للتمييز بينها وبين غيرها فهي اذن
بمنزله الاشاره فلذلك كانت خاليه فاذن الحقيقه والمجاز لا يعقلان الا مسبوقين بالوضع الاول

ان قيل ان ظاهر اطلاق ابن الحاجب في مختصره انه ما وضع لشيء بعينه غير متناول الجزء
فالجواب ان المراد بالوضع اللغوي لا العرفي ... مراده العرفي الاتي انه عام
بعض بانه موضوع
كله وضع له ... قال المصنف **ولا يستلزم الحقيقه مجازا اتفاقا بين الاصوليين اذ من الحقائق**
ما لا مجاز له وذلك كالرحمن فانه حقيقه ... الامام في الاساس لا مجاز له قال في ج قال الامام
في الغادي ما لفظ **نعم** قد يكون من الاسما ما يكون حقائق في جميع استعمالاتنا ولا يدخلها المجاز
وذلك كالاسما المبهمه كالمذكور والمعلوم والمجهول فانها في اي شيء استعملت فهي حقيقه ...
... قال المصنف **واختلف في استلزام المجاز لها** اي الحقيقه
في المجاز **فاتفا الجمهور انه لا يلزم كالرحمن دعتي** اي لا يلزم ان يكون للمجاز حقيقه بل يكون من الالفاظ
ما هو مجاز ولا حقيقه له وذلك كلفظ الرحمن ... فانه اطلق على الله سبحانه
مجازا اذ الرحمه تستلزم الرقه والشفقه وهما لا يجوزان على الله اذ هما عرضان والعرض لا يكون الا في جسم
فيستحيل كون اطلاق لفظ الرحمن على الله مجازا وكذلك لفظ عسى فانه فعل ماض يفيد الانشا ... ذكر
... انهم استعملوها في الانشا وهو فيه مجاز ولم يستعمل في غير الانشا فيكون استعماله فيه حقيقه
... حقيقه لا مجاز له والله اعلم **وتجملا** **والقرينه لغه** اي في اللغه **بغير صحب**
اي قرين ... **تقرن بالمدلول** اي تصحبه ... قال الشاعر
مق تلقه قرينا بحبل جذ الحبل او تقض القرينا **واصطلاحا** اي
في اصطلاح الاصوليين **ما اوجب صرفا** اي ما اوجب ... عن الحقيقه وذلك كقرينه المجاز نحو رايت
اسدا يرمي فانه ... قرينه ... عن اراده الحقيقه اي عن ان يكون لفظ اسد للسبع المفترس ...
او تخصيصا ... للعموم فالمخصصه ... ان يكون المراد بالعموم جميع ما يتناوله
... او تكميلا اي ما اوجب تكميلا للمعنى وذلك كدلاله الاشاره في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم فانه من لازم ذلك جواز الاصباح جنبا فالتكميل قرينه ... ونحو ... فائده
خطاب بخطاب كان يرد خطاب بعصيان مخالف الامر ويرد خطاب لخزيان العاصي في النار
فيعلم ان مخالف الامر في النار وكذلك علة القياس ونحوها مما يكمل بها الخطاب ...

قرينه متصله **وتنقسم** اي القرينه **الى قسمين اللفظيه ومعنويه** وذلك كما ياتي في المخصص من انه يكون
المخصص باللفظ ويكون بالمعنى مثل المخصص بالعقل والمخصص بالقياس ونحو ذلك وقد ... ذلك
بقوله **فاللفظيه اللفظ المستعمل لرفع الاحتمال في غيره** وذلك نحو المخصوص فانه قرينه رفعت
الاحتمال في العموم لان العموم كان محتملا لتناول الجميع مع لولا انه **وتكون** اي القرينه **متصله وهي**
غير المستقله بنفسها وذلك **كتخصيص عموم الكتاب او السنه بالاستثنا** فان الاستثنا
متصل غير مستقل بنفسه اذ لا يصح ان تقول الا زيدا بل يجب ان تقول جاني القوم الا زيدا ونحو ذلك
او الصفه اي وكذلك الصفه فانها قرينه متصله غير مستقله بنفسها بل لا بد من اعتبار الموصوف
نحو اكرم الرجال العلما وان صح ان تقول اكرم العلما الا ان ذلك باعتبار الموصوف كانك قلت اكرم الرجال
العلما **او الشرط او الغايه** وكلاهما قرينتان متصلتان غير مستقلتين اذ لا يكمل المعنى في قوله تعالى
حتى يطهرن الا بعد قوله تعالى ولا تقربوهن وكذلك الشرط نحو اكرم بني تميم ان دخلوا الدار فهو
ان دخلوا الا ... معناه ... مقتضاه الا بعد قولك اكرم بني تميم ... **و منفصله** اي وتكون
القرينه منفصله **وهي المستقله بنفسها** اي يصح ان يوقف بها على انفرادها وذلك **كتخصيص عمومها**
اي عموم الكتاب والسنه **بالمستقل منهما** اي من الكتاب والسنه وذلك نحو قوله صلعم ليس فيما
دون خمسه اوسق صدقه فانه مستقل لانه كان يصح ان يكون على انفراده وقد وقع مخصصا
لقوله صلعم ما انبتت الارض ففيه العشر ... وخصص عموم الكتاب به كذلك **او بالاجماعين القطعيين**
اي اجماع الامه او اجماع العتره فانهما اذا كانا قطعيين اي قويين وخصص بهما فهما قرينتان
منفصلتان مستقلتان ... **والمعنويه** اي القرينه المعنويه غير اللفظيه **وهي المؤثره**
لابهام ما سبق اي للعموم الذي سبق ... وذلك **من غير لفظ** اذ القرينه اللفظيه قد
تقيد منه **وتكون** اي القرينه المعنويه **عقليه ضروريه** اي يعلم بضروره العقل لا بد لانه وقد بينه
بقوله **وهي المستنده الى العقل بلا واسطه نظر نحو تدمر كل شيء فانه من المعلوم ضروره**
ان الريح لم تدمر كل شي من الارض والسما وغير ذلك **وشبه الحاليه** اي القرينه الحاليه يعني انها معلومه
خال اللفظ ... العموم كما يقال في الشرط الحالي ... **واستدلاليه** اي وتكون القرينه مما
يستند الى العقل بواسطه نظر ... ذلك بقوله **وهي المستنده اليه** اي الى العقل **بواسطه**
النظر لا بالضروره وذلك **كالقرينه المخصصه** اي المخرجه **لغير المكلفين من عموم خطاب التكليف** اذ لا
يصح التكليف ويكون ... من شرط ... ان يكون الخطاب ... من يعقل ويعلم ...
والا كان عبثا ... فيخص العقل غير المكلفين ويخرجهم من عموم خطاب التكليف اذ لا يصح تكليفهم
... **وما يترتب عليه كالوعيد**
اي يخرجهم مما يترتب على التكليف كالوعيد والعقاب والذم والملامه ونحو ... مما يترتب على التكليف
... **وشرعيه** اي وتكون القرينه المعنويه شرعيه وهي ... من القول ...
ما ...

فان جميع الشرع لعموم المخصصة والتقرير والترك والافعال كالتبع الى ايضاحها المستندة وهي

وعرفية كقوله ذلك من وقد ذلك غير المعنوية تكون وقد العموم كمخصص معنوية قرائن ذلك

اللحم اكلت لا كمخصص فح قال العادة الى المنسوبة اي العادية وتسمى العرف الى المستندة وهي

فانه الا الاطلاق مع اللحم اسم له لا منتنا اذ بالترك بحث العموم لاكل مخالف ومن وقش قاله فح

وهي مانع الرافعة الى تفيد ما اعتماد اي تقال فايدة باعتبار هي منحث القرينة اي وتنقسم انتهى

عن ظاهره اللفظ صرفت دفعه ارى اسد رايت كقولك كما ظاهره عن اللفظ صرف الموجبة وهي

لفظية كانت كما ذكرنا لفظية كانت سوا و المفترس السبع من الاشد لفظ له وضع ما به يراد ان وهو

بالمجاز وتختص بقوله ذلك بين وقد المجاز في الا الرافعة القرينة هذه تكون ولا معنوية

بعض على العام قصر الموجبة ...... القرينة وهي مخصصة كانت ظاهره عن اللفظ صرفت اذا

العموم وقصر الا للفقد ذلك بلغ ما به صدقة اوسق خمسة دون فيما ليس قوله اخرج كما مدلوله

القرينة فا فح قال اوسق خمسة بلغ ما على اي عليه العشر ففيه الارض سقت ما وقوله

انه محتملاته احد على المشترك و انتهى مخصصة عاهدتم الذين الا فمثل ارجعه بريد اسد مثل

عنت اذا معينة وتسمى مخصصة قرينة نه محتملاته احد على المشترك العامة القرينة اي

وتخص عليه وقصرته المشترك محتملات لاحد عينت وقد اسود جونا رايت نحو انواعه لاحد

معينة المشترك وفي هي كما مخصصة العام في وتسمى المشترك و بالعام المخصصة القرينة تختص ما اي بها

عام المكملة القرينة اي في المكملة ايضا تنقسم القرينة ان قيل اي المكملة والى قيل لوددت المراد لاحد عينت لانها

العاص اخوان وخطاب الامر مخالف غضبا خطاب يرد ان نحو فح قال خطاب خطاب فايدة

ذلك ونحو كما ذكرنا خطاب المكملة القرينة كانت وسوا انتهى النار في الامر مخالف بان فيعلم النار في

جامع الشعير على الذرة اقيست اذا كما وذلك المخصوصة العلمات من ونحوها العياش كعلة

وكذا بدا بيد مثلا بالشعير والشعير قوله وهو الخطاب لفائدة متممة وهي الكيل فالعلة الكيل

اذ لو لم وكذلك عليه والمنصوص المعيش النفس المخصوصة ونعني المخصوصة العلقات سائر

قيل عن كما لو مكملة قرينة تكون فانه الملائم على وكذلك العاش في بينهما الجامع المعنى في الاحصاص يكمل

ذلك فيكون الحكم في بهما تساويهما اوجب الذي المعنى وهي بينهما اللازم موجب سفط ظهاره في قدم طلاقه

اشده ما الى مضطر المحكوم موجبات عن الرتبة نسقط ان قيل ونحو لذلك الخطاب لفائدة المكملة القرينة هو

المحنة من المقارب اوجب الذي بالمعنى لذلك المحكوم موجب ما نقص و الجنايات من مقدار

في المفدار الارش اوجب الذي الخطاب وهو للخطاب مكملة قرينة ايضا ذلك فان بين

انتهى مكملة قرينة الوضع خطاب ان هذا على ويلزم قلت فح قال المقدرة للجناية

~~فلا نظهر فائدة التكميل في ذلك لان خطاب الوضع سمي خطاب التكليف ولا تعلق بها بالاخر~~

~~الا ان يريد تعلقا عاما مثل ان خطاب الوضع من علامات خطاب التكليف كجامع الخطاب خلا انه لا تعلق~~

كان قوله تعالى فاجلدوا خطاب تكليف ووقوع ما اوجبه خطاب وضع فهو قرينة مكملة للتكليفي

خصوص سببها اللهم الا ان يقال جامع التكليف ولكنه لا يقال لا تكليف في خطاب الوضع قال فح يعني الامام

فائدة الخطاب قد يكون خطابا مثلا ويعني خطاب من العلامات كتعليق التعليل كالكيل الجامع بين البر

والذرة او كتعليق الملازمة نحو ما يدل على ان الامر للوجوب امور منها الاية الا به **فان قلت**

فما الفرق بين المشترك والمجاز **قلت** الفرق من وجهين الاول ان المشترك لا تصحبه

القرينة حيث الارادة الا لاحتمال في المجاز فلا بد له من القرينة ويحمل مع تجردها على جميع حقايقه

عندنا الا المنافية فيحمل عليها على البدل الثاني ان القرينة في المشترك معينة لاحدى حقايقه وفي المجاز

صارفة له عن حقيقته انتهى **فصل والمترادف** قال الامام المهدي

عليه السلام وهو الالفاظ المتعددة الموضوعة لمعنى واحد نحو

لفظان فصاعدا اي فاكثر لمعنى واحد وذلك كحلوس وقعود فانهما لمعنى واحد وكذلك

العقار والخمر فانهما لمعنى واحد واسد وليث ومطر وغيث وغير ذلك كثير وهو اي المترادف

واقع عند ائمتنا والجمهور قال فح نص على ذلك منهم القاسم عليه السلام في مسئلة الارادة

من كتابه المسترشد ان معنى شاء اراد وان المشية هي الارادة انتهى قال الامام المهدي عليه السلام

والحجة على اثباته في اللغة انا نعلم وقوعه فيها وساق الامثلة المتقدمة قال عليه السلام فيصح وقوع

كل من المترادفين مكان الاخر ولا حجر في التركيب اي في كون اللفظين او الالفاظ لمعنى واحد مكانه الالفاظ

~~تركيب اي اجتمعت على معنى واحد~~

او الاسناد او الاضافة او غير ذلك كجلس والقعود وان قال فانهما سيان في جوازه ووقوعه قالوا

لو وقع كذلك لعري اللفظ عن الفائدة لانه مستغنى عنه والواضع حكيم لا يفعل العبث قالوا فاما جلوس

وقعود فلا نسلم انهما لمعنى واحد بل الجلوس اسم للارتفاع المضطجع واستوائه جالسا والقعود اسم

للانحطاط القائم من قامته وقعود على الارض قالوا وكذلك الخمر والعقار لمعنيين تختلف فيهما وفي

كل مترادف في الاصل ان ذكروا الى الواضع وضع بالاختيار به **قلنا** لا نسلم انه يعرى وضع المترادف

عن الغرض الصحيح فانه يحصل به فوائد منها سعة النظم للروي نحو قول ابي الطيب

هذي برزت لنا فهجت رسيسا ثم انثنيت وما شفيت نسيسا

فانه لو احتاج الى ذكر المعهود في بيت اخر لم يتيسر له الروي فاذا عدل الى الجلوس تيسر له ذلك وتيسر

له وغير ذلك من الفوائد ~~المتجددة واللطائف المتنوعة على ما سيأتي تحقيقه في محل الفصل~~

~~نعم~~ فاما التمحلات التي ادعوها في الفرق بين الجلوس والقعود وكوها فلم يدل عليها

دليل واصح ... ولا اجمع اهل النقل انهم فهموا ذلك من معتقدهم فلا سبيل الى

قبولها ادعوه من غير برهان قال ويقع كل واحد منهما مكان الاخر نحو ثبت واسد ونحو

جلوس وقعود فانهما ابدت اطلقته على معناهما واريد به على معناهما من غير فرق

احدهما على سوى في مدلوله اللفظي خفا بنظر هو هنا اوفقا فانما كلاجابي هو هنا لهو ...

وانما قلنا ذلك اذ لا حجر في التركيب اى لم يمنع من اهل النقل من اهل اللغه او العرف العام او الشرع
منع وضع كلمه مكان اخرى مع استوايهما في المدلول وذلك بعد ابطال الشبه المخالفين في ذلك
كما سياتي ان شاء الله تعالى ه الا في المتعبد به وذلك هو القران الكريم فلا يسوغ فيه ابدال لفظه
باخرى اذ هو متعبد بلفظه وتلاوته ولذلك تكون الامه عنده من شرط في الصحف الكريم
ان لا يروى بالمعنى لا يدرين المحافظه على اللفظ من لازم قوله عدم ابدال لفظ باخرى فيها
ولكن قد علمت جواز الروايه بالمعنى مع كمال شروط ضبط من ذلك اى مما لا يجوز ابداله
الملحق الفاظ مخصوصه في الصلوه وفي الحج فلا يجوز مثلا ابدال الله اكبر في الصلوه
بما يودي معناه على الصحيح وكذلك في الحج بلفظ التلبيه بحسب على ما هو معروف في
مواضعه قال في ح بعد قوله الا في المتعبد به ومن ثم اختلف في النكاح هل يعقد
بالعجميه انتهى قوله وتكون اى المترادف من واضع او واضعين من اهل اللغه فيصح ان
يضع لفظ قعود وجلوس لذلك المعنى واضع واحد من اهل اللغه وان يضعه
واضعان اى يضع لفظ قعود واضع ثم واضع اخر يضع لفظ جلوس انتهى كلام
نعم
قال الامام الرهوني عليه رحمه الله فالابن الخطيب في ذوقه في الاسماء الشرعيه نظر
قال الملي وجه ابن الخطيب على منع المترادف في الحقائق الشرعيه ان الاعراض التي ذكرنا
في وضع المترادف من نفعه فيحققها اى في الحقائق الشرعيه فلا وجه لوضعها حينئذ لان
اهل الشرع لا يقصدون التوسيع في العبارات ورعايه التفنن فالكلام من عيش وغيره
قلنا قد وقع نحو العشا والعتمه فان كل واحد من اللفظين يطلق على صلوه العشا
الاخره وان كان قد نهى صلى الله عليه وآله عن تسميتها عتمه ولا يبعد ان يقصدوا في ذلكم
قصد اهل اللغه من توسيع المجال في السجع ونحوه اذ لا وجه يقتضي المنع بانتفا به والله
اعلم انتهى وفائدته التوسعه اى من فوايد المترادف التوسعه في الكلام
قال بعضهم ما معناه هي التوسع في التعبير عن المقصود لكثره الذرايع اى الوسايل الى المقصود
مكون افضى اليه اى اسرع وصولا الى المقصود قال في ح الا ان الى
وكذلك فلولا الترادف لما امكن من ذلك انتهى قوله وتيسير النظم اى تيسير الروى في النظم
وهو القافيه ما تقدم في بيت ابي الطيب ومن تيسير النظم ايضا قول الشاعر
ودقة دب الاديم لما هيته ‌ والعين في لعلها بادميا
مترادف فانه لما تاتى له تيسير النظم والنثر اى تيسير النثر نحو قوله فهو مطبع الاسجاع
بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فلولا الترادف لفظ وقوله لما امكنه

حسن الروى في عز التوبه

فاضله السجع وقابليه التجنيس نحو قوله لا حبه بحبه ولو قيل واشغه لما حصل التوافق
اللفظ الذى به حصول التجنيس قال في حاشيه السعد على العضد ولم يشتغل ها هنا بكلام
الشارح صاحب العضد بكيفيه تيسير النثر بالمترادف ثم قال ولا خفا في ان السجع والفاصله
قد يتيسر باحد المترادفين دون الاخر قال ابن الحاجب في المترادف فايدته التوسعه وتيسير
النظم والنثر للروى والوزن وتيسير التجنيس والمطابقه فتيسير النظم والنثر حيث يصلح احدهما
للروى اى القافيه او لوزن الشعر دون الاخر واما التجنيس فهو تشابه الكلمتين في اللفظ
دون المعنى ويكون اما تاما على وجه تجنيس لاملا الراحه من سقوطها الراحه واما دونه
اى دون التام وامثلته كثيره واما المطابقه فكما في قوله خشنا خبره مرحبا بكم مع حصوله
حيش ومن امثله المطابقه قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا لما فيه
من الجمع بين المتضادين ولو قيل فليقعدوا وكذلك لما حصل التطابق وقد راعى الطباق بعضهم
نحو قوله ‌ فلا الجود يفنى المال والجد مقبل ‌ ولا البخل يبقى المال والجد مدبر ‌ فلم يحصل
طباق في اللفظ وتضاد المعنى الذى هو حقيقه المطابقه الا باعتبارهما لا المترادف قال والا
ان الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين قال في ح لان الحد يدل على المفردات بالوضع بخلاف
المحدود وبطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شي بخلاف شيطان انتهى وكذلك نحو عطشان نطشان
فانهما غير مترادفين وحسن بسن اذ الاخر لا يصح افراده ومن امثله الحد والمحدود الكلمه
لفظ وضع لمعنى مفرد فالكلمه المحدود واللام الماهيه والحد قوله لفظ الى اخر الحد فهما
متغايران ومثل الانسان حيوان ناطق فالانسان هو المحدود وحيوان ناطق هو وحده
والسان غير المباين والمتعين غير الغير وان كان يستوى في الظاهر لكنهما بمعنى واحد
قوله فصل الاشتراك وقد عرفت ما هو مثل جون لسواد وبياض وقرء لطهر وحيض
واما الاشتراك المعنوى الذى هو المتواطى مثل رجل وانسان فليس هو خلاف الاصل لان اسم الجنس
اصل بخلافه والنقل وذلك مثل نقل الحقيقه الى المجاز فالاصل خلافه وذلك هو بقا الحقيقه
وكذلك نقل الحقيقه الشرعيه الى معناها الشرعي عن الحقيقه اللغويه فانه خلاف الاصل وكذلك
سائر المنقولات حتى نقل الاعلام من اسما الاجناس وان كان كثيرا شايعا والاضمار كذلك خلاف الاصل
فان الاصل الاظهار فلو قال القايل والله لا فعلت فالاصل اظهار المفعول وهو ان يقول لا
فعلت كذا وكذلك لا اكلت الاصل ان يقول لا اكلت الطعام او البر ونحو ذلك فاذا اظهر علم
ذلك المفعول فهو خلاف الاصل والتخصيص خلاف الاصل لان الاصل بقا العموم متناولا
لجميع ما اشتمله الظاهر في ذلك فاخراج بعض منه خلاف الاصل والنسخ كذلك
خلاف الاصل لان الاصل بقا الدليل وعدم ارتفاع موجبه ومقتضاه فاذا ثبت نسخه خلاف
الاصل كل من هذه المذكورات التى هى خلاف الاصل الى دليل به اذ الاصل هو البقا

على الاصل واحتمال قول المتكلم لاحد ما هو المحتمل بيوم مراده فالمتكلم بالعموم يحتمل انه مريد للخصوص والمتكلم بالحقيقة يحتمل ايضا يحتمل والمتكلم بالحقيقة اللغوية يحتمل انه اراد خلافها من المنقول اليه

انه اراد المجاز والمضمر في كلامه يحتمل انه اراد التعميم او التخصيص وكذلك الحكم الشرعي يحتمل

البقاء وعدم النسخ ويحتمل انه اراد النسخ وهذه الامور كلها محتملات يحتملها اللفظ

لا نقال لا نا نفرق

عن هذا المحتمل العارض للقطع حتى الاصل على هذه الظواهر وسبق عليها ولا نقدر على هذه المحتملات

تقلع الظن عدمه فيدفع او يوجب قبحا له ولهذا اوجبوا على المجتهد البحث عن كل هذه الامور

حتى يغلب على ظنه عدمها او حتى يجدها وانما وجب عليه ذلك ليكمل ظنه لان المجتهد متعبد بظنه

فيها الواجب الظن ومع تعدا هذه المحتملات تكون ظنه غير كامل فلم يات بما وجب عليه فلا يامن الخلل في ظنه

ولا خلل مع انتفائها يعني انها اذا انتفت هذه المحتملات وغلب في الظن عدمها او لم يكن لها وجود

من الاصل مثل النصوص القواطع الصريحة ونحوها فانه لا خلل ينطبق اليها قال في ح وانما يكون ذلك في النص

مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة والظاهر الذي معه ما يبينه انتهى

~~والظاهر الذي معه ما يبينه وحيث يكون الدليل قطعيا لا مظنونا بعدم احتمال سواها مثل~~

~~النصوص الصريحة~~ وحينئذ فلا خلل ولا احتمال ثم اراد ان يبين ما اذا وقع تشكيك يحتمل المجاز

والاشتراك فايهما اولى ان يحمل الكلام عليه فقال واذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز

اولى اي اذا وقع تشكيك يحتمل المجاز والاشتراك فالمجاز اولى وذلك لغلبته اي لكونه اكثر

واغلب في اللغة العربية كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى قال في ح كالنكاح فهو حقيقة في الوطء

مجاز في العقد وقيل مشترك بينهما انتهى معناه فقد احتمل المجاز والاشتراك وهو معنى

~~قوله اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك وقال في ح ايضا بعد قوله والاشتراك كلفظ امر في~~

~~صيغة افعل فانها فهو حقيقة فيها انتهى وهذا عين مثال لفظ يحتمل ان يكون للوجوب~~

~~وان يكون للندب لانه للطلب ولا يعين لاحدهما الا بقرينة على ما خرج الامام المهدي عليه السلام~~

~~واما على قول الجمهور فانه حقيقة في الوجوب فاذا اطلق انصرف اليه ولا ينصرف الى الندب الا بقرينة~~

~~وهذا هو المجاز الذي نبه عليه~~ قال الامام المهدي عليه السلام واذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك

فالمجاز اقرب اذ المجاز اكثر وجودا في اللغة العربية من وجود الالفاظ المشتركة ولان المجاز

لا يخل بالتفاهم لان القرينة الهادية الى معناه لا تفارقه فلا يتردد السامع عن فهم معناه

عند سماعه بخلاف اللفظ المشترك فليس من شرط الخطاب به ان تصحبه قرينة لانه حقيقة فيبقى

السامع مترددا بين معانيه فكان مخلا بالتفاهم بخلاف المجاز وذلك انتهى قال في العضد

اولا اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا كالنكاح فانه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه مشترك

بينهما فالمجاز اقرب ولنا عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد

الاشتراك منها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة

ومنها انه يؤدي الى مستبعد من ضده او نقيضه اذا حمل على غير المراد مثل الاطلاق في القرء والمراد الحيض فيفهم

منه الطهر فيفهم جواز الطلاق في الحيض وهو نقيض المراد ووجوبه وهو ضد المراد ومنها

يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني في فوائد المجاز

منها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها

انه قد يكون ابلغ فان قولك رايت اسدا اسعل الراس شيبا ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز

بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون اوفق للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة في المجاز او

للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة بمقتضى الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع منها

المقابلة مثل الحدب للاشهب ادهم ولو قلت قيد الفاتك والمطابقة مثل ضاحك قلبي في هواها

لجئت في مفتني ولو قلت اراد هواي لم يكن طباقا والمجانسة مثل شبع سباع او لو قلت سبعان

لم يكن جناسا والروي مثل قوله تعالى ضعفا او ضعفا فقلنا الروي رب حتى تبلغ الاعجاز الاتين

انتهى

قال

الامام المهدي عليه السلام وقد عورضت مرجحات المجاز بمرجحات المشترك

منها انه مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فانه ليس بمطرد فانك لا تصف كالسخاء بانه اسد فلو سمح

الحق لم نصفه بالاشجية ولا نصف كل طويل بانه نخلة وكونه والمشترك حقيقة والحقيقة مطردة

لا يضطرب اصلا ومنها ان المشترك يشتق منه صفات وانما يشتق من الحقائق لا المجاز الا ترى

ان الضرب يشتق منه اسم فاعل واسم مفعول وافعل التفضيل ويثنى ويجمع المشترك كذلك والمجاز

ومنها ان المعنيين اللذين وضع لهما يقع للمجاز في كل واحد منهما اي يستعمل اللفظ في غيره لعلاقة

بينه وبين ما استعمل فيه فيكثر الفائدة فيه بخلاف المجاز فانه لا مجاز للمجاز فيكون العلاقة

معه اقل ومنها ان المشترك يطلق على معناه فلا يحتاج الى علاقة بخلاف المجاز فيحتاج اليها

والمستغني ارجح ومنها ان المجاز يحتاج الى الحقيقة والمشترك لا يحتاج الى الغير ومنها

انه لا يؤدي الى مخالفة الظاهر بخلاف المجاز ومنها ان المشترك يؤمن معه الغلط والمجاز لا يؤمن

معه عند فقد القرينة قالوا وما ذكر في المجاز من انه ابلغ واوفق ونحو ذلك يوجد في المشترك

ايضا ولا يختص بها المجاز قلت وهذه المعارضة صحيحة الا انها لا تقابل الاغلبية ولا شك

ان المجاز في الكلام اغلب وقد ذكر معنى ذلك ابن الحاجب انتهى قال في ح

فان قلت

قولهم اذا دار اللفظ الى اخره مشكل لان اللفظ الدائر بينهما ان كان من دون قرينة فهو حقيقة

فيثبت له الاشتراك وان كان معها فهو مجاز فيثبت المجاز

قلت

اما مع عدمه عن القرينة

فمسلم انه حقيقة واما مع القرينة فغير مسلم انه مجاز مطلقا لان القرينة يحتمل ان تكون صارفة

فيكون مجازا وان تكون معينة فيكون مشتركا والمراد انه يحمل الدائر مع القرينة على انه مجاز والقرينة

صارفة اولى من حمله على الاشتراك والقرينة معينة ويرد هذا قولهم اذا دار بين الاشتراك والمجاز

بلغ

والمعلوم انه لا يحتمل المجاز الا مع القرينة وبهذا ضعف ما اتى في غاية المؤول من حمل المشترك على المجاز
مع القرينة في كلام الامام ى والتحديد والله اعلم انتهى قوله المصنف وقيل بل الاشتراك اولى
لان الحمل على الحقيقة اولى من غيرها اذ الاصل حمل عليه اللفظ المتردد بين المجاز والاشتراك
الحقيقة ولا ينفي الظاهر لتبادر الفهم اليه والحمل على الظاهر اولى وقد تقدمت الوجوه المرجحة للاشتراك
على المجاز الا ان الاغلبية في المجاز غالبة لترجحات المشترك كما تقدم فقال الامام ى يوكل الى نظر
الفقيه اي يوكل النظر في الترجيح بين ان يحمل الكلام على المجاز او على الاشتراك الى نظر الفقيه وهو المجتهد
فان كانت قرينة المجاز اشهر واوضح حمل عليه وان كانت قرينة المجاز خفية مع وجود القرينة
المعينة للمشترك فالمشترك اولى ى وجعل الامام ى ذلك محل اجتهاد للمجتهد وما اداه اليه نظره
من ترجيح احدهما او ترجحه عمل عليه لان الواجب على المجتهد هو العمل بما اداه اليه ظنه الاعلى وطرح
الادنى ى وحاصله ان الترجيح في هذا المقام انما هو مع تساوي الامرين بين المجاز والاشتراك
وهو معنى قوله اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك واما مع وضوح قرينة احدهما وظهورها
وعلمنا فالظاهر انه لا كلام في العمل بما اليه [illegible] ى ولم يذكر الامام المهدي عليلم
هذا الذي ذكره الامام ى بل اختار ترجيح المجاز لانه الاغلب والاكثر ولانه لا يخل بالتفاهم
قال في العضد ثم ذكر المصنف ان الراجح هو ان الاغلب ويقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح
الاشتراك قال فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا ى **فصل والمشتق ما وافق**
اصلا بحروف الاصول وذلك نحو ضارب فانه موافق للضرب بحروفه الاصول فيعلم بذلك انه
مشتق منه اي من الضرب وكذلك قائم فانه موافق للقيام بحروفه الاصول فيعلم انه مشتق منه
ونحو ذلك ولا بد مع ذلك من موافقته للمشتق منه في المعنى وقد اشار الى ذلك بقوله **ومعناه** اي كونه
موافقا له في المعنى كما مثلنا من موافقة ضارب للضرب في معناه وقائم للقيام كذلك ثم **بتغيير**
ما اي بتغيير اي تبديل اما في الحروف نحو قائم وقام او في الحركات مثل ضرب وضرب اذ لو لم يكن ثم
تغيير لاحدهما لكان المشتق هو المشتق منه نحو ان تقول ضرب زيد وتقول الآخر ضرب زيد فلا يقال
ان احد اللفظين مشتق من الآخر لعدم التغيير وكذلك لو استعمل مصدران مثل ضرب وضرب وقيام
وقيام فلا يقال بان احدهما مشتق من الآخر اذ ذلك غير مشتق [illegible] لو احد قال في العضد
وبما زيد في الحد بتغيير ما اي في المعنى ولا شك في تغاير قيام وقام اذ قام يدل على ان
حصول القيام وقائم يدل على الحدث [illegible] التغاير في اللفظ اذ المغايرة تصدق على ذي
تغاير من الشيئين قال في العضد وحمله [illegible] تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم قال ايضا ولا لكان
ترادفا انتهى وذلك نحو جلوس وقعود فان اللفظ مختلف فيهما ومعناهما واحد فيلزم على هذا ان
يكون احدهما مشتقا من الآخر ولا قائل بذلك فالتغاير في المعنى لا بد منه مع تغاير في اللفظ كما بين
ولا لكان احدهما [illegible] الآخر والتسليم قال المصنف **وقد يطرد** اي المشتق وذلك نحو اسم الفاعل فانه مشتق

من كل مصدر له او من كل فعل على الخلاف بين النحويين ولا يختص ذلك بمشتق منه دون مشتق [illegible]
قوله وذلك **حسب الوضع اللغوي** اي بحسب وضع اللغة والاستقراء وهو التتبع **كاسم الفاعل**
ونحوه مثل اسم المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسمي الزمان والمكان والآلة فانها
تطرد في جميع استعمالاتها فكل فعل يصح ان يشتق منه كاسم فاعل ونحو ذلك ولا يختص باسم فاعل دون
غيره ولا باسم مفعول دون غيره ولا بصفة دون غيرها ونحو ذلك **وقد يختص** اي المشتق [illegible] **كالقارورة**
ونحوها فلا يقال قارورة الا للمكان من الزجاج دون غيره وكالدبران فانه مختص بالنجم المعروف
ولا يطلق على كل ما ادبر ونحو ذلك من المشتقات المختصات قال في ح اي فلا يطرد في غير الزجاج وان
كان مشتقا من القرار فلا يقال للجرة قارورة وذلك لان المراعاة في ذلك كله اللغة ولم تطردها
[illegible] فيها انتهى قال في العضد والمشتق قد يطرد كاسم الفاعلين والصفات المشبهة وافعل
التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك
وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل في التسمية
والمراد ذات ما باعتبار نسبته له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه
مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى
لا من حيث هي فقط بل باعتبار خصوصها وهذا لا يطرد [illegible] **فصل الجمهور وشرط**
في كون المشتق حقيقة بقاء معناه مطلقا معناه انه لا يصح اطلاق المشتق الا مع بقاء معناه
نحو قائم فلا يصح ان يقال زيد قائم الا في حال قيامه ولا يقال قائم لما سيكون منه من القيام ولا لما
قد وقع منه القيام كما انه لا يقال اسود الا لمن كانت صفة السواد حاصلة فيه حال اطلاق اللفظ
وكذلك ابيض ونحوه وقوله مطلقا اي سواء كان يمكن بقاؤه كما ذكرنا او لا يمكن
كمتكلم اذ الكلام ينقضي ولا يمكن بقاؤه كما ذلك معلوم ويكون اطلاقه على من لم يقع منه الفعل
مجازا في المستقبل وكذلك يكون اطلاقه على من كان قد وقع منه الفعل مجازا ايضا
على ذلك ما ذكره الامام المهدي عليه السلام بقوله احتج الاولون بانه لو كان حقيقة
وقد انقضى لم يصح نفيه فكان يلزم ان لا يصح ان يقول ليس زيد ضاربا الان [illegible]
اذا كان قد ضرب امس لانه يسمى ضاربا لمن فعل الضرب حالا فيه والان ليس حالا
[illegible] زيد يلزم ان يكون وصفه به مجازا اذ لو كان حقيقة فيه لكان الضرب حالا فيه عند
الوصف فلا يصح نفيه فلما علمنا ان العرب [illegible] يصح نفيه علمنا انه فيه مجاز
لا حقيقة انتهى وقالوا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما مضى لصح باعتبار ما بعده ولا
يصح اتفاقا اذ [illegible] الضرب لم يكن حالا فيه اذ لم يكن قد وقع منه [illegible] ودعوى
انه في المستقبل مجاز اتفاقا وفيه ما فيه قال في ح ونحو متكلم لا يكون حقيقة مطلقا
وضارب في حال الضرب لا في غيرها وضارب في الاستقبال اي قبل الضرب مجاز اتفاقا

وحالة حقيقة انما قاله بعد الضرب بمحل الخلاف انتهى [illegible] ابو هاشم وابن الحاجب لا اشترط
مطلقا اى لا استرط بقا معناه نحو ضارب حقيقة في حال وقوع الضرب وبعد دونه وقبل
وقوعه **وحجتهم** ما ذكره الامام المهدى عليه السلام بقوله واحتج الذين لم
يشترطوه باجماع اهل العربية على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل وقالوا المعلوم بانه
يصح وصف النائم بانه عالم ومومن وهو قادم لها في تلك الحال قال في العضد والاطلاق اصل
الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا لما اجمعوا عليه عادة انتهى وكذلك
يحكون على صحة اطلاقه في المستقبل مثل ما احتجوا به في وصف النائم بانه عالم ومومن مع انه
عادم لهما فالجامع بين ان يكون حقيقة في المستقبل وفي النائم كون الوصف معدوما فيهما جميعا
حال الاطلاق [illegible] **واجيب** بان ذلك مجاز بدليل الاتفاق على منع وصف
المومن بانه كافر لكفر قد تقدم منه قال في ح نحو متكلم حقيقة ونحو ضارب حقيقة في حال الضرب
وغيرها انتهى **وكلام** الامام عليه السلام في الاساس يقضى باختياره
هذا لانه قال فيه ما لفظه فرع وخالق ما سيكون حقيقة وفاقا لبعض اهل العربية وابي هاشم
فلا نفتقر الى السمع الجمهور بل مجاز لعدم حصول معنى المشتق منه وهو الخلق ولا مقارنة
الى القرينة قلنا الاشتقاق لا يفتقر الى حصول معنى المشتق منه اذ ليس المؤثر فيه بل الواضع
ان يشتق من اسم ما سيحصل له مثل تسميته له ولا مانع وقد حصل حيث تطلق على الشي
قبل حصول معنى المشتق منه وحاله وبعده على سوى ونصب القرينة لابد منها
لكل واحد من الثلاثة غير ذلك بالاستقبال ولتشد لك الا للاساس الى فقط فهي دعوى
لحقيقة في البعضه ولا البعض كم وايضا لا مانع من ان يقال انه خالق ما سيكون قبل
ورود السمع فلو كان مجازا لا امتنع انتهى فقد تحقق لك هذا ما اختاره الامام عليه السلام في الاساس
من انه حقيقة في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال وسوا امكن بقا معناه ام لم يكن
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ وانما بطل الامام عليه السلام في الاحتجاج هنا من ان يكون خالق ما سيكون ومالك يوم
الدين ويوم شديد العذاب وباسط اليدين بالرحمة ووجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
اى الى رحمة ربها ناظرة مجازات مع انه قد اطلقها الشارع واطلقها اهل اللغة على هذه
المعاني المذكورة والاصل في الاطلاق الحقيقة ولان اهل اللغة لا يراعون في اصل وضعهم المعنى
بل يطلقون الاسم الموضوع على كل ما جعلوه له من غير نظر الى معنى وكان يصح منهم ان يسموا الحجر ترابا والتراب
حجرا ولا مانع من ذلك **لا يقال** ذلك سايغ في غير المشتقات فاما هي فلابد من مراعاة المعنى
لانه يقال قد [illegible] السمع ثم انه يقال الا ان تعنى الفاعل وهو الواضع كما ذكره الامام عليه
السلام في كلامه هنا ثم قال في شرح الاساس هذه الرواية عن ابي هاشم رواها الامام المهدي

عليه السلام في البحر فقال قال ابو هاشم بل حقيقة في الماضي والمستقبل كالحال لانها صفات لمن صدر
منه الفعل مطلقا من غير نظر الى الزمان وفي هذه الرواية نظر لما سياتي قريبا انتهى وقد عرفت ان
رواية المصنف في الفصول عن ابي هاشم كرواية الامام عليه السلام عنه في الاساس وكان
السيد في الشرح لحظ كلام الجمهور لانه قال فيه كما في اسود وابيض ونحوهما فانهما لما كانت مشتقة
من السواد والبياض ونحوهما لم تسم اسود وابيض الا ما فيه سواد او بياض حال الوصف ولا يوصف
بذلك محل مفقود وقد عدم عنه او سيوجد قالوا وهذا معلوم من اللغة ولا مفارقة الى القرينة
اذ لو اطلق لفظ خالق ونحوهما لم يفهم منه الا حصول مضمونه وقت التكلم او في الماضي واما المستقبل فلا يفهم
منه الا بقرينة الى ان قال فيه ضعف الرواية عن ابي هاشم وانه انما خالف في اشتقاق الصفة
من الماضي وقيل هو الحق اعني انه حقيقة في الماضي كالحال لانه يقال فلان ضارب لمن وقع منه
الضرب من غير نظر الى بقا المشتق منه والمعتبر اطلاق الموجب للحقيقة وهو حصول معناها
اللغوي وهو حصول المشتق منه وقد حصل وهذا هو السابق الى الفهم حتى لو قال قايل فلان ضارب
لم يترجح فهم الحالية منه على الماضي بخلاف المستقبل فانه لا يفهم الا بالقرينة والله اعلم انتهى قال والذي
حكاه عليه السلام عن بعض اهل العربية لم اقف عليه لاحد منهم الا انه حكي عن الكسائي وغيره ان اسم
الفاعل يعمل عمل فعله وان كان بمعنى المضي وهنا معترك بين الحقيقة والمجاز والله اعلم انتهى

وقيل ان كان بقاوه ممكنا اى يمكن بقا المعنى المشتق منه **بوجود اجزايه دفعة كما** لا
وقائم وراكب وقاعد فانه يمكن وجود اجزاء الضرب ونحوه مما ذكر دفعة اشترط بقاوه فلا يكون حقيقة
الا في حال وجود تلك الاجزاء وذلك للامكان وعدم التعذر **والا** اى وان لم يكن بقا المعنى **فلا** يشترط بقاوه
[illegible] بل يكون الاطلاق عليه حقيقة وان كان قد تقضى الفعل من الفاعل وذلك **كمتكلم** لانه لا يمكن
بقا اجزاء الكلام واذا لم يمكن كان الاطلاق عليه باعتبار الماضي حقيقة لان اهل اللغة قد جعلوا هذا الاسم
للمتكلم والظاهر الحقيقة ولانه لو لم يكن كذلك لما امكن ان يصح اطلاق هذا الاسم على متكلم ومخبر لانه لا يكون
مخبرا حتى حالة الايجاد لدى هاء اجزاء الكلام لا يتاحر حرف تقضى ولا فاولا ولا يجتمع في حال
فقبل حصولها واجتماعها لم يحصل ولم يتحقق فلم يصح الاطلاق وبعد حصولها فقد تقضت
وانقضت فلم يكن المعنى حاصلا فلا يصح اطلاقها والحال انه قد ورد في اللغة لفظا مخبر ومتكلم
والاصل في الاطلاق الحقيقة وكذلك يكون في غيرهما من ساير المشتقات حقيقة ولا فرق بين ان يكون
المعنى حاصلا في الحال او يحصل في المستقبل او قد حصل في الماضي الا [illegible]
~~الكلام فيجب لتقضى الحروف اولا فاولا ولكن ما لم يحصل من [illegible] او ما كان قد حصل في الماضي~~
~~فقد تقضى مثل هذه اللفظ في كون الاطلاق حقيقة ولا يقال هذا~~ قياس لانه يقال بل [illegible] الاطلاق
~~اهل اللغة لذلك ولا طلاق~~ الشارع لذلك فالاصل في الاطلاق الحقيقة وفي كلام الامام المهدي عليه
ما يدل على مثل كلام الامام في الاساس لولا قوله الا قوي الثاني فيما سياتي من كلامه عليه [illegible]

لانه قال
لا يحتاج الى التسمية من غير ملاحظ المعنى كما تقدم بيانه وعلى ما هو معروف في اصل وضع اللغة
الاسم باستحقاق الاسم ان يعبر به
في المنهاج تلك والبحوث الخلاف انما هو في قصد الواضع هل قصد باستحقاق الاسم ان يعبر به
التنافي لانه الاسبق الى الفهم
عن من اتصف بمعنى المصدر مطلقا ام حال اتصافه به فقط الاول
عند الاطلاق وعدم التوسع البه الاصل على المعنى انتهى ثم ان في كلام الامام عليه السلام في الاساس
ما يدل على ان الواضع قصد باستحقاق الاسم ان نعبر به عن من اتصف بمعنى المصدر مطلقا سوا كان في حال
الفعل او قبله او بعده لان مقتضى كلام عليه السلام بان اهل اللغة انما تقصد وتا الى وضع التسمية فقط
ان ما وضعوها من غير ملاحظ المعنى واما الجمهور فمقتضى كلامهم ان ذلك انما هو في غير المشتق فاما
المشتقات فينبغي ملاحظ المعنى لا بد منه فان ما وجد المعنى صح اطلاق الاسم وكان حقيقه
وحيث لا فلا لم يكون مجازا فاحتج كل فريق بما احتج به
وقد عرف احتجاج كل فريق ... وذكر
انه مجازا قال في ح فهو ضارب لانه حقيقه الا في حال الضرب ويكون حقيقه وذكر
لامكان وجود اجزا الضرب ووجه كما تقدم وعدم امكان وجود اجزا الكلام وهذا على تقرير قوله
من شرط الامكان وتفصيله ينبغي ان يكون في الحاشيه وان لم يكن في المعنى قال المص وهو
في الاستقبال مجاز اتفاقا اي اطلاق المشتق على ما سيوجد بكونه مجازا وادعى الاتفاق على ذلك
وقد عرف ما اختاره الامام عليه في الاساس قال في حاشيه السعد على العضد ما معناه لم يكن لهم دليل
على كونه في الاستقبال مجازا الا دعواهم الاجماع على صحة ضارب غدا ولا يخفى ما فيه
فان الاجماع على صحة ضارب غدا لكونه حقيقه وقد صرح اهل العربيه بانه يصح نسبتها
الى ... اسم الفاعل في الحال وفي الاستقبال ما ذلك الا لكونه فيهما حقيقه كما مر ... اجماع
اهل العربيه بكونه حقيقه في الاستقبال **وحاصل المعنى** اي العرض وهو ذات ... اذ يقال
ذات الجسم وذات العرض ومن شان العرض ان لا يحل ... الا في جسم اذ قيامه بنفسه محال
محل له محال كما ذكر في موضعه وقد اشار الى ذلك بقوله **القائم بمحل** اي الكائن فيه والقائم
به اذ لا يقوم بنفسه دون محل كما مر اولا ولا يخلو ذلك العرض العام بمحل اما ان يكون له اسم مخصوص
كالالوان من الحمرة والسواد والبياض ونحوها اذ تلك اسما مخصوصه للاعراض فيقال للمحل العام به اسود
واحمر وابيض ونحو ذلك اذ يوصف الشي بصفة حاله اذ يقال للمكان الابيض ابيض لحلول البياض فيه
ونحو ذلك ... من استقرا اللغه والقسم الثاني قد بينه بقوله **ان لم يكن له اسم مخصوص** كما
مثل ... من البياض والحمرة والسواد ... مسك ونحوه
... ولا اختصاص بين المحل وبين الاسم الخاص
للعلاقه الا المختص لان نسبه الرائحه الى المسك والخمره مثل العنبر والورد نسبه واحدة ولذلك
لم يكن له اسم باعتبار احدها انما يضاف ذلك المعنى العام بمحل من دون ان يكون له اسم باعتبار امر يخصه
... المحل فيقال رائحه مسك او خمره ونحو ذلك قال في ح اتصاف المحل فيقال الحجر

واعلم ... له اسم مخصوص كالكلام والخلق والرزق ... عند ... والمعتزله
لا يجب ان يشتق منه اسم لمحله لعدم الاختصاص بين الاسم و
الفاعل ... ان يشتق من ذلك الاسم المخصوص له اي للفاعل ... ح

مسك ونحو ذلك انتهى وعند المسلمين والمعتزله انه يصح الاشتقاق منه اي من ذلك المعنى العام بمحل
لغير ذلك المحل كالفاعل وقد بينه بقوله **ويصح الاشتقاق منه لغيره** اي لغير ذلك المحل **وهو فاعله**
... وذلك لما بين الفاعل وفعله من الاختصاص الموجب للاشتقاق وذلك **كمتكلم**
فانه يصح ان يشتق لله تعالى اسم الفاعل وهو متكلم بكلام اوجده وخلقه في الشجرة اذ هو سبحانه
الخالق له والفاعل له قال في العضد خلافا للمعتزله فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام لم يقم به
بل كلام الجسم هو خلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خالق الكلام في الجسم وكما يصح ان يشتق لله تعالى
اسم فاعل من الخلق والرزق فيقال خالق ورازق قامات بهما اي المخلوق والرزق فيقال خالق ورازق اشتقاقا له من
المعنى الذي هو قائم بالمخلوق والرزق وكذلك اشتقاق الكلام الذي اوجده وخلقه في الشجرة
لما بين الفاعل وفعله من الاختصاص بل لا اثر الا للفاعل فيقال متكلم بكلام اوجده في الشجرة وخالق
ورازق باعتبار انه خالق الخلق ورازق الرزق وذلك معلوم من استقرا اللغه فان هذه الالفاظ
يطلقها اهل اللغه على الله سبحانه واطلقها سبحانه على نفسه تعالى والاطلاق اصله الحقيقه وكما يقال
ضارب لغير من قام به الفعل لان الضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المضروب واما ما يقال
ان الاثر هو ناشي ذلك الاثر اي الذي اثر فيه وهو قائم بفاعله ضرورة حصول الاثر منه لانه يقال
لا يعقل امر بين الفاعل وفعله الا الفعل نفسه ولا نظير ... مثال الساري سار وللقائم قائم
وللقاعد قاعد لما اوجد ذلك الفعل الذي هو القيام ونحوه ولا تعقل العرب في مخاطباتها الا ذلك
والاستناد في هذا انما هو الى اطلاق اهل اللغه لا الى الامور التي تقتضي وتعين لان الاصل في التسميه
المواضعه من اهل اللغه لا غيرها ... **قال**
في ح بعد قوله كمتكلم نص عليه يحيى عليه في المجموع ونص يحيى عليه والقسم ايضا على ان تكلم الله
لموسى انما هو خلق الكلام في الشجرة وكذا نص عليه الطبري في كتابه المنير وقد ذكر في اخره انه جميع
ما ذكره في كتابه على مذهب يحيى عليه السلام انتهى ح

وخالفت الاشعريه في الامرين قال في ح فقالت يجب ان يشتق منه اسم لمحله فقالت الشجرة
اذا كانت محل الكلام متكلمه ولا يصح ان يشتق منه اسم لغير محله فلا يقال للباري متكلم بكلام اوجده
في الشجرة وهو محل الخلاف فمتكلم في حقه تعالى هل متكلم حقيقة او المتكلم الشجرة بكلام اوجده الله
فيها انتهى **واحتج** الاشعريه بان الاثر من الفاعل هو ناشي ذلك الاثر وهو قائم بفاعله ضرورة
حصول الاثر منه **والجواب** ما تقدم من انه لا يعقل للفاعل اثر الا مفعوله وهو المخلوق
والكلام **واحتجوا** ايضا بان للقدرة تعلقا حادثا به ... وهذا التعلق
نسبة الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فيجب
...

موضع التعريض عليه صحح من قوله واحتجوا الى ... والصحيح ... الكلام

اجبره في النجرى ولكن عند اصحابنا بالبطن الى ما خلقه سبحانه من الكلام في الشجرة وعند الاشعرية بالبطن الى الكلام القائم بذاته جل وعلى داني بانه سبحانه لذلك الا في الاصح اصل

والجواب

[illegible] ذلك من الدليل على وجوب القيام [illegible] ذلك وذلك [illegible] ان ... الله سبحانه
هو الخالق المخلوق من كلام وغيره فالمعنى قائم بالمخلوق لا بخالقه [illegible]
من انه لا يعلق [illegible] خلقه وبوجده [illegible] المخلوق والجاده له اذ التعلق اذا كان غير ذلك فيه ايهام
[illegible] على الله تعالى [illegible] **فصل ومدلول**
وقد تقرر انه لا يجوز اطلاق ما فيه ايهام على الله تعالى فانه ذات متصفه بوصف الساق
الوصف المشتق اى الذات المتصفه بالوصف المشتق نحو الابيض فانه ذات متصفه بالوصف المشتق على انها جسم
يعني **ذات ما** اى ذات ما فلا بد له اتصاف الذات بذلك الوصف المشتق على انها جسم
متصفه بالمشتق منه فلا يقول كان ابيض او احمر او نحو ذلك **من غير**
او عرض بل هي ذات ما [illegible] حسا او عرضا **فالح ح اى**
اشعار بخصوصيتها اى من غير بيان خصوصيه تلك الذات من كونها جسما او عرضا
فلا يدل المشتق على الذات اى على انها جسم او غيره من الصفات لا يدل بالمطابقه ولا بالتضمن
وان كان متضمنه الدلالة بالالتزام مثال ذلك الضارب مشتق من الضرب ولا يدل الضارب وهو
على زيد ولا عمرو ولا غيرهما من الحيوانات والجمادات بل يدل بالالتزام على انه لا بد من ذات من على
انتهى [illegible] **فالاسود انما يدل على ذات متصفه بسواد**
من دون خصوصيه جسميه او غيرها على ما من نفي [illegible] اي ومن اجل ذلك **قال ابو هاشم**
لو قدر انه تعالى مرئي لزم مجانسته للمرئيات [illegible] الجهتيه لكونه معلوما اذ
معناه ان [illegible] لا انه مرجس ما يرى [illegible]
[illegible] فائده [illegible] قال في شرح النجرى على المقدمه قد قامت الادله القاطعه
فيما تقدم على ان الله تعالى لا يجوز دونه حال من الاحوال وذلك بما نحو عليه علماء العدل
من شيوخ المعتزله لكنهم اختلفوا في مسئله تقدير رؤيته فقال الشيخ ابو هاشم وكونه مرئيا
لو قدر مع استحالته والقطع بانتفائه لا يستلزم مجانسته للمرئيات وهي الاجسام والالوان حتى يلزم
ان يكون جسما او حالا في جسم ومن ثم كان المعتمد عنده في نفي الرؤيه هو دليل الموانع لا دليل المقابله لانه
لا لزوم عنده فيما يرى ان يكون مقابلا او حالا في المقابل او في حكم المقابل ولهذا قال في الالوان لو قدر
وجوده لا في محل لصحت رؤيته مع انه ليس بمقابل ولا حال في المقابل ولا في حكم المقابل [illegible]

ودليل الموانع تحريره

ان نقال القديم تعالى حاصل على الصفه التي لو رئي لما رئي
الا لكونه عليها والواحد منا حاصل على الصفه التي لو رئي لما رئي الا لكونه عليها مع الحاسه
وارتفاع الموانع فلو صحت رؤيته او لو وجب ان نراه الان **وقال ابو علي يلزم** اى يلزم مجانسته
للمرئيات اذ من لازم [illegible] المرئي جسما او عرضا اذ لا يكون المرئي الا مقابلا او حالا في المقابل
او في حكم المقابل ومن ثم كان اعتماده في نفي الرؤيه عليه تعالى على دليل المقابله قال في شرح النجرى
وقال الشيخ ابو علي بل كونه مرئيا لو قدر يستلزم مجانسته للمرئيات فلزم ان يكون جسما
او حالا في الجسم ومن ثم كان المعتمد عنده في نفي الرؤيه هو دليل المقابله لا دليل الموانع وتحرير

دليل المقابله

[illegible] ان نقال ان الواحد منا انما نرى بالشعاع والرائي بالشعاع لا يرى
ما كان معه او مختصا بجهه يتصل بها الشعاع فلو صحت رؤيته لكان متحيزا ولاختص بجهه يتصل بها
الشعاع قال في شرح النجرى [illegible] قد تقدم في مسئله نفي الرؤيه تحرير دليل المقابله على وجه يلزم منه
انه لو كان القديم مرئيا لكان جسما او حالا في جسم حيث قلنا المرئي بالشعاع لا بد ان يختص بجهه يتصل
بها الشعاع وهذا يعرفك ان الصحيح في هذه المسئله هو ما ذهب اليه الشيخ ابو علي
قال واما الامام عليه السلام يعني الامام المهدي عليه فقد احتج فيما تقدم بدليل الموانع ودليل
المقابله ومن ثم مال في هذه المسئله الى قول الشيخ ابي هاشم انتهى وقال الامام عليه في الا
فرع قال العتره جميعا وصفوه الشيعه والمعتزله وغيرهم والله سبحانه لا يدرك
بالابصار في الدنيا ولا في الاخره لان كل محسوس [illegible] جسم او عرض فقط لما مر من الادله [illegible]
[illegible] كلامه عليه على مثل ما قاله ابو علي من انه لا يرى الا ما كان مقابلا او حالا في المقابل او في حكم
المقابل لانه حصر عليه المحسوس في انه جسم او عرض قال في شرح الاساس وايضا لو صح انه تعالى
يرى لاختص بجهه من الجهات ومكان من الامكنه والله سبحانه تعالى عن ذلك اذ لا كان ولا مكان ولا
جهه ولا زمان انتهى ح ح ح

فصل

وما ثبت التعميم فيه من الاسماء اى ثبت انه موضوع على جهه العموم وذلك
بالنقل عن اهل اللغه ولا فرق بين ان يكون **جامدا كرجل** [illegible] مشتقا **كعالم** وقائم وقاعد
وغير ذلك **او** كان ثبوته اى ثبوت التعميم فيه **بالاستقراء** هو التتبع لموضوعات اللغه وذلك **كرفع**
الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف فانه ثبت بالاستقراء ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب
وكل مضاف اليه مجرور وهذه هي القاعده الكليه التي تنطبق على الجزئيات فلا يقال ان ذلك قياس
[illegible] في اللغه لا يصح ان مثل هذه القاعده ثبتت قياسا [illegible] ولا يقال ان المرفوع
كان فاعلا محصوصا [illegible] عليه الفاعل الاخر ان بل كل فاعل سناوله الضابط والقاعده وهو
معنى قولهم قاعده كليه منطبقه على جزئياتها وما كان كذلك اى ثبت التعميم فيه بالنقل او بالاستقراء
فمتفق على اطراده اى فيسمى كل فاعل مرفوعا وكل مفعول منصوبا وكل من اتصف بصفه العلم [illegible]
عالما ونحو ذلك ح

واختلف في اثبات الاسماء اللغويه بقياس لغوي فيسمى لغه المسكوت عنه باسم غيره لجامع بينهما
وذلك نحو ان يسمى النبيذ خمرا بجامع الاسكار لان الخمر في اللغه انما تطلق على عصير العنب فقط [illegible]

السمي خمرا جامع الاسكار وهو معنى القياس على الاصح منه وذلك لان اهل اللغه وضعوا الاسما على مسميات
لا يتعاداها ولا مدخل للقياس فيها قال في العضد انما الخلاف في تسميه مسكوت عنه باسم الحاقا
له بمعنى سمى بذلك الاسم لمعنى تدور التسميه به وجودا وعدما فيرى انه كلما وجد التسميه فانه
ما وجد وجدت التسميه به كتسميه النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المسكر
بينهما الذي دار معه في التسميه فاذا وجد في ما العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي
واذا زال عنه لم يسم به بل خلا ولذلك تسميه النباش سارقا للاخذ خفيه واللايط زانيا للايلاج
المحرم الا انه يسمى شي من هذه الصور نقلا واستقرا فيجري عليه الاحكام انتهى قال في ح قوله
المسكوت عنه باسم غيره هذا اولى مما ذكره ابن الحاجب لوجهين الاول ان عبارته فيها صعوبه
الثاني انه لا حاجه الى قوله لمعنى يستلزمه وجودا لان المقصود حصول الجامع وقد حصل وان
لم يعرف ان الاصل لا يسمى بذلك الا عند حصول المعنى انتهى نعم فالمسكوت عنه النبيذ والمسمى
الخمر عصير العنب الذي تعقبه حصول المعنى وهو الاسكار فيه فلا يصح الحاق المسكوت عنه با
لمسمى في التسميه كالنبيذ خمرا جامع الاسكار للتخمير وهو الاشتداد
والاسكار والنباش سارقا للاخذ خفيه فلا يقاس على السارق ويسمى باسمه جامع الاخذ
خفيه واللايط زانيا للايلاج المحرم لكونه الزاني فيحدا بذلك وذلك لان القياس اثبات
المحتمل وهو غير جائز وانما ثبت الاسما بالنقل عن اهل اللغه انهم وضعوه لذلك المسمى
واطلقوه عليه وقد حققه بقوله والمختار منع ذلك الا بالنقل كما في مثل رجل وعالم والاستقرا
كما في مثل كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وفاقا للجويني والغزالي والامدي وابن
الحاجب فانهم وافقوا في منع ذلك وانما يصح مكانه بنقل او استقرا وخلافا للمصنف والباقلاني
وابن ابي هريره والرازي وجمهور ائمة العربيه فقالوا بجواز القياس في اللغه وقالوا
اولا ان الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن العليه
الجواب انه دار مع المحل لكونه مما اشتغل للتخمير ووطاء في القبل فدل على انه
معتبر في المعنى جز العله وقالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغه اذ المعنى الموجب
للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى بحيث اعتباره باله وبان الجواب لا نسلم
ان المعنى واتحاد المعنى في الشرع بالحقيقه هو الاجماع على ثبوته وذلك مع الاجماع ولم يتحقق
هنا قال في ح وابن الحاجب عن الباقلاني انه ممن يقول بثبوت اللغه بالقياس ودوانه
التسبكي عنه انه صرح بقول ثبوتها بالقياس وكذا ذكره في الشهاب عن الباقلاني وفي بعض من البحر عنه
كالجويني ومن معه قال ابن رشد يخرج من هنا انه لا يجوز اثبات الاسامي اللغويه بالقياس سوا
كان القياس لغويا او عقليا او شرعيا واللغوي ما علته لغويه والعقلي ما علته عقليه والشرعي ما هي
شرعيه قال وقد منا اثبات الاسامي الشرعيه بقياس شرعي اذا علمت العله الشرعيه ولا يجوز اثباتها

على ثبوته م

بالقياس

بالقياس العقلي انتهى فقال ولكن القياس المجاز من ذلك اي من القياس في اللغه اذ العلاقه فيه اي
المجاز مصححه للتجوز كما مر بيانه في العلاقات المذكوره في المجاز على انواعه وليس من القياس في شي انما ذلك
كرفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف مما هو نقاعده كليه منطبقه على جزئياتها ثبتت عن اهل
اللغه بالاستقرا من ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكذا ثبت عنهم بالاستقرا ان العلاقه في
سائر انواع المجاز متى وجدت في شي جاز اطلاق اسم المجاز عليه مثل علاقه المجاوره فانها اذا
في الرجل جاز اطلاق اسم الاسد عليه مجازا مع القرينه المصححه للتجوز مثل رايت اسدا يرمي في
الحمام فاما اثبات الاسما الشرعيه بقياس شرعي فجائز وذلك كقياس النبيذ على الخمر
جامع الاسكار فتكون النبيذ كالخمر في الحكم وهو التحريم وهذا جائز مجمع عليه عند مثبتي القياس
ولا اشكال فيه وبعض كتبه ذكره المصنف في الحاشيه كما ترى قال في ح كقياس النبش على
السرقه والنبيذ على الخمر جامع المفسده لمناسبه للحد المعتبر في الشرع فيشارك النباش السارق والنبيذ
الخمر في الحكم لا في الاسم فالمثبت بالقياس الشرعي هو الحكم كالقطع والمثبت بالقياس اللغوي هو الاسم
كالسارق انتهى وانما قال كقياس النبش على السرقه ولم يقل كقياس النباش على السارق لو صح انما المراد
هو القياس في الحكم الشرعي لا في الاسم اللغوي فالقياس الشرعي جائز ثابت عند مثبتي القياس وهم الجمهور
على الاصح كما ياتي في باب القياس ان شا الله تعالى وقد ذكر في ح ان الاصح عفي عنه وهو قوله هنا
فرع مسلم ... لان الاصح في ماهيه القياس او صح ... استانف اعاده الكلام في قياس الاسما
اللغويه كما ترى قال في ح قال الامام ركن الدين العستطاسي اختلف في القياس في الاسما اللغويه
وفيه ثلاثه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب جمهور الاشعريه واكثر الحنفيه وثانيها جوازه مطلقا
وهو الذي عليه اهل التحقيق من الشافعيه والناصريه والفقها وائمه اللغه كالمازني
والفارسي وابن جني وثالثها التفصيل وهو ان اسما الاسامي بالقياس لا يجوز
اصلا لانا نعلم العله التي لاجلها وضع ذلك الاسم باعتبارها ولذلك كان مستعملا اذا علمنا انهم وضعوا
ذلك الاسم لمعنى او صفه ولم يخصوا بها نوعا ولا جنسا ثم وجد ذلك المعنى فانه يجوز القياس عليه
كما يرى ماخوذ فيه الاقيسه وهذا قول الامامين ط و ض والسيد والقاضي وابي رشيد وابي الحسين
قال والمختار عند نا جوازه مطلقا انتهى نعم اما جوازه فاما اذا علمنا انهم وضعوا
ذلك الاسم لمعنى او صفه فانهم ... الاسما المشتقات كلها ... قاعده الصفات مثل احمر
وابيض كما تقدم وذلك مما لا نزاع في جوازه ... باستقرا اللغه كما مر في المشتقات
فلا مدخل لمنع قياس الاسما اللغويه واسما ... فصل في الحروف حقيقه الحرف في اللغه
طرف الشي وحرف الجبل وحرف السيف وسمي الحرف حرفا لانه ضعيف يشبهها بالناقه المهزوله الضعيفه
قال الطرفه وحرف كالواح الاران نسانها على لاحب كانه ظهر برجد وحقيقته
في الاصطلاح ما دل على معنى في غيره وتعدد الحروف ... حققها بقوله الواو للجمع المطلق

باالعدلي

المجاز

لا ترتيب فيه وانما يفهم الترتيب بالقرائن نحو جاء زيد امس وعمرو اليوم وبدليل قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا وقال تعالى في الاعراف وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال تعالى اسجدي واركعي والركوع سابق واما الترتيب في اية الوضوء فلم يوخذ من الواو بل من فعله صلى الله عليه وآله وهذا هو المختار عند اكثر الائمة قال في ح فالعلم في بعضه كالوجوب واجماع الامامية انتهى والجمهور قال في ح والجمهور من النحاة كالخليل وسيبويه والمبرد والمازني وادعى في المنهاج اجماع ائمة العربية قال في تعليق العمدة وهو مذهب جميع البصريين والكوفيين ونقل عن الفراء والكسائي وثعلب والربعي وابن درستويه انها تفيد الترتيب وبه قال بعض الفقهاء انتهى وذهب الى ذلك المنصور بالله لا للترتيب خلافا لابي طالب والشافعي والفراء وثعلب وابي عبيد فجعلوها للترتيب فاذا قلت جاء زيد وعمرو افادت انه جاء عمرو بعد زيد بالمهلة ومعه كالفاء وثم

قال في ح نص الامام المتوكل احمد بن سليمان ان الواو تفيد الترتيب مع القرينة نحو ان الصفا والمروة من شعائر الله لا وضعا وقال في اصول الاحكام وعندنا وعند الشافعي ان الواو توجب الترتيب انتهى ولا للمعية اي لا تكون للمعية في اصل وضع اللغة ولذا تكون للمعية نحو ان كل رجل وضيعته اي مع ضيعته وكما ذكر في المفعول معه حسبما تملك والشرط المذكور في قولهم هو المذكور بعد الواو لمصاحبة معمول فعل لفظا مثل جئت وزيدا او معنى مثل ما شانك وزيدا وما لك وزيدا قال الشاعر

فما لك والتلدد حول نجد وقد غصت تهامة بالرجال

واذا لم تكن الواو للمعية فلا قرينة كانت فيها مجازا والفاء للترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه نحو جاء زيد فعمرو بمعنى ان زيدا هو الاول في المجي وكقوله تعالى ثم اماته فاقبره وتكون للتعقيب في غير مهلة حقيقة كقوله تعالى اماته فاقبره وخلقك فسواك او عادة كقوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما وبين كل حلقتين اربعين يوما لكنه ليس بمهلة في مجرى العادة ثم للترتيب بمهلة نحو جاء زيد ثم عمرو اي عمرو عقيب زيد مع مهلة فيستفهم زمانها بالنظر الى علم الامر وتستعمل بالنظر الى الزمان كما جاء في سورة الحج فالذي الاولى ثم لما ذكر ان بين الخلقين اربعين يوما وفي سورة المؤمنين بالفاء قد مثلا بعظم قدرة الخالق لان ما اراده كان قد كان فاختلف ~~[illegible]~~ من لها اربعة معان لابتداء الغاية وذلك فيما يصلح له انتهاء نحو سرت من البصرة الى الكوفة وقد تجي بمعنى الابتداء من غير قصد الى انتهاء مخصوص نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والتبعيض وذلك فيما يصلح مكانها لفظ بعض نحو اخذت من الدراهم اي بعضها والتبيين وذلك فيما يصلح مكانها الذي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الوثن والرابع هو زائدة في غير الموجب وذلك في النفي والاستفهام نحو ما جاني من احد وهل عندك من احد وتعرف زيادتها بانها لو حذفت لم يختل المعنى

خلافا للكوفيين والاخفش فيجيزون زيادتها في الموجب محتجين بقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ويقول بعض العرب قد كان من مطر وذلك متاول بانها بمعنى بعض اي يغفر لكم بعض ذنوبكم وهي الصغاير من ذنوبكم بل تذهب في جنب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وكذلك في المثال قد كان بعض مطر والبا لها سبعة معان للالصاق حقيقة نحو به داء اي التصق به او مجازا نحو سبحان الله وبحمده اي اسبح الله والتبس بحمده ونحو مررت بزيد اي التصق مروري بمكان يقرب من زيد والاستعانة نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم واصل التحرير بالسهم اي استعنت بهذه الاشياء والمصاحبة نحو قوله تعالى تنبت بالدهن اي مصاحبا لها ونحو اشتري الفرس بسرجه ولجامه اي مصاحبا لهما وتكون للمقابلة نحو بعت هذا بذاك وتكون للتعدية نحو خرجت بزيد اذ اصل خرج لازم لا يتعدى فعديته بالبا الى زيد وتكون للظرفية كصليت بالمسجد اي في المسجد وتكون زائدة في الخبر في الاستفهام نحو هل زيد بقائم قال الشاعر

الا هل اتاها والحوادث جمة بان امرا القيس بن تملك بيقرا

اي انتقل من ارض الى ارض وفي النفي نحو ما زيد بقائم وفي غيره سماعا لا قياسا نحو حسبك زيد ونحو القى بيده اي القى يده ولا تكون للتبعيض خلافا للشافعية فجعلوها للتبعيض كمسحت بالحائط اي ببعضه قال في البحر ~~[illegible]~~ وتقدير ش مبني على ان البا للتبعيض كمسحت بالحائط وليست لغة ولا شرعا وتبعيض الحائط لقرينة عقلية لا من البا ~~[illegible]~~ واللام لها خمسة معان للاختصاص نحو جاني اخ لزيد وعلام له وهذا الجل للفرس اي مختصة بمستحق ذكره قبلها او ذكر بعدها ومنه قوله تعالى لايلاف قريش وقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله والتعليل نحو جئتك للسمن وجئتك لاكرمك زيدا ومنه قوله

واني لتعروني لذكراك هزة كما انتفض العصفور بلله القطر

وبمعنى عن مع القول كقوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا اي قالوا عن الذين امنوا وليس المعنى انهم خاطبوا المومنين بذلك اذ لو كان المقصود ذلك لقال لكانوا ما سبقتمونا اليه وتكون زائدة كقوله تعالى قل عسى ان يكون ردف لكم اي ردفكم والرد فالتابع اي قرب ان يلحقكم بعض العذاب في الدنيا وبمعنى الواو في القسم للتعجب كلله لا يوخر الاجل قال الشاعر

لله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والاس

والى للانتها فلا يدخل ما قبلها فيما بعدها الا مجازا نحو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها فقيل يدخل قال في البحر ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ ويدخل المرفقان لفعله صلى الله عليه وآله ولم تكن اي داوى للغاية كما الى الليل قلنا ومعنى مع كالى اموالكم سلمنا فقد قال المبرد يدخل الغاية في الجنس كبعت الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف ~~[illegible]~~ وقيل لا يدخل ما بعدها فيما قبلها الا مجازا لانها للاسقاط اي لاسقاط ما بعدها عما قبلها وهذا هو الظاهر قال في ح حكاه عنه في كتاب اعراب القران انتهى وافاد دخولها بعدها فيما قبلها في اية الوضوء لدليل اخر كفعله صلى الله عليه وآله وسلم وتعليمه ~~[illegible]~~ وقيل يدخل ما بعدها فيما قبلها ان كان من جنسه فقط وقيل مشترك بينهما اي بين دخول ما بعدها فيما قبلها وبين اسقاط ما بعدها عما قبلها فيكون ما ورد من ذلك مجملا حتى يبين

من مطر اي قد كان ح م

وكما ذكره المبرد ح م

كما ذكر في البحر عن المبرد ح م

وشرع في بيان

فصل قال في ح أو رضوان الله عليه

في المسوده فصلا معنا في الحرف جمع فيه ما لا يكاد يوجد في غيره قال كسعد الله
و انه لما بنا الكتاب على الاختصار احسم الى هذا الفصل و قد اثبتنه هنا من المسوده
منثا و خاسه و كان رحمه الله قد ضرب على كثير مما اثبته هنا في المسوده اختصارا
فاثبته هنا جمعا فاعساه يوقف على خلل فيه فقد يرى المصنف من عهدته
انتهى قال **الواو لجمع المطلق عند اكثر النحاة و الجمهور** كما تقدم تحقيقه **لا تكون متبعها**
ذلك مثلها ذكر في المفعول معه مثل جئت و زيدا جئت لا يحتمل
في الحكم محتملا للمعية برجحان و سبب قوله و زيدا على انه
العطف لتقدم تاكيد الضمير المرفوع المنفصل فيكون الواو للمعية برجحان
معمول بعده **ولا للتاخر بكثره**
ولا للمتقدم بقله
الاعتبار **خلافا لبعض النحويين** نقلا منه الاعتبارات
قال في شرح التسهيل وتنفرد الواو بكون متبعها في الحكم محتملا للمعية برجحان و للتاخر بكثره
و للتقدم بقله قال في شرحه و هذا الكلام مخالف لقول الاخفش و اكثر النحويين على انها محتمله
المعاني الثلاثه و لا يرجح الواو تقدم المتقدم و لا غيره و حكى السيرافي و غيره اجماع
اهل البصره و الكوفه على ذلك لكن ليس الامر على ذلك عند هشام و قطرب و غيرهم انتهى
الترتيب عند اختلاف الزمان فالمتقدم لفظا هو المتقدم في الزمان و تمتنع عندهم تقدم المؤخر
و الصواب خلافه و قرا بعض فصحاء العرب عند عمر بن عبد العزيز فقدم الجوسوه الزلزله
فقال له عمر تقدم الله الخير و انت تؤخره فقال خذا بطن هرشا الست نعني
التقدم و التاخير سواء هكذا اراد هذا المذهب و فيه خصت طاهر و الوجه الاعتماد
على نقل الحذاق من ائمه اللغه انها لا تفيد تحيينه بل بواسطه الاستقراء و قد يقولوا ذلك اعلم و اثبت
من المخالفين انتهى **و لا للترتيب خلافا لابي طالب و الشافعي و الفراء و ثعلب و ابي عبيد**
و ذلك كما تقدم بيانه في الفصل الاول **و عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع مفرد**
قال في ح نحو راكع و ساجد **او جمله** قال في ح مثل اركعوا و اسجدوا **و لا تكون للمعيه** الا في الاتحاد
كما تقدم بيانه في الفصل الاول في المفعول معه
في عطف المفرد راكع و ساجد اي لا تكون للمعيه في عطف المفردات
قال في ح قال في التنقيح و بعضهم اوجب الشركة في عطف الجمل نصا فقالوا ان القران
في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة و اتوا الزكوه لا تجب الزكاه على الصبي
كما لا تجب الصلوه عليه انتهى ~~قوله و بعضهم اوجب الشرك في عطف الجمل اي يكون فيها للمعيه ايضا~~

يعني بعمران الاشتراك في الحكم و هو عدم الوجوب

~~و يكون ما يقال في نحو اركعوا و اسجدوا يقال انه الواو انما قد يكون للمعيه في بعض الاحوال~~
~~نحو دخل بكر و خالد الى المدينة اي في حالة واحده معا~~ و في اكثر المواضع انها لمطلق
~~الجمع المطلق~~ **قيل و تزاد** اي تكون زائده قال في ح قال القاسم في كتاب الوقف و التمام
قال الاصمعي في قوله تعالى و فتحت ابوابها و قال لهم خزنتها الواو فيهما زائده و هو الجواب
فالمعنى حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها لانها لم تكن مفتحه قبل ذلك و قد ذكره ابو الحسين
الطبري ذكره و وجهه و اشار اليه انتهى **و الفاء للتعقيب** و ذلك كما مر بيانه في الفصل الاول
في مثل قوله تعالى ثم اماته فاقبره **خلافا لبعض النحويين** قال في شرح التسهيل و مذهب
جمهور البصريين ان الفاء ترتيب مطلقا و قال الجرمي الا في الاماكن و المطر يقال عفا مكان كذا فكذا
و نزل المطر مكان كذا فكذا و ان كان الوقت واحدا و اثبت الفراء عدم ما بعد الفاء و جعل منها
فجاءها باسنا ذكره و قال ايضا ان الفعلين الواقعين معا اذا رجعا الى معنى واحد عطفت ايهما
شئت بالفاء نحو احسنت الي فاعطيتني و بالعكس ~~معا اذا~~ **من غير**
مهله كما في قوله تعالى ثم اماته فاقبره ~~اي من غير مهله في تحصيل المعنى كما في قوله تعالى~~
~~فتشبح الارض مخضره~~ **غالبا** اي ان الاغلب من احوالها انه
لا مهله فيها **و قد تقع موقع ثم** و تكون لها مهله كما في قوله تعالى فخلقنا العلقه
مضغه فكسونا العظام لحما ذكره في شرح التسهيل **و تفيد السببيه حيث تعطف**
بها جمله نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب و نحو قوله فوكزه موسى فقضى عليه و نحو الذي
يقوم فيغضب عمرو **او صفه** اي و قد تكون للسببيه حيث تعطف بها صفه نحو قوله
يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب و مثل قوله تعالى فشاربون
عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم و نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو و بامراه تبكي فيد
فيضحك ذكره في شرح التسهيل **و ثم تشارك الفاء في الترتيب على الاصح** قال في ح خلافا لابي
عاصم العبادي انتهى يعني فلا تفيد عنده الترتيب بل تكون كالواو للجمع المطلق و الترتيب اغناسهما
من الترتيب **و تنفرد بالمهله على الاصح** اي تكون المهله لها خاصه و ان شاركتها
الفاء في بعض الاحوال فانما هو بالنظر الى اعطائها حكمها حاملا افادتها للترتيب و قد اشار الى
ذلك بقوله **و قد تقع موقع الفاء** بمعنى التعقيب بلا مهله كقوله ٦
كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب ذكره في شرح
التسهيل **و في عطف المقدم بالزمان اكتفاء بترتيب اللفظ** قال الفراء العرب تستانف
ثم فعلا وقع قبل الفعل الاول يقولون اعطيتك ثم اعطيتك قبل ذلك الفا قال المصنف صاحب
التسهيل و يمكن ان يكون منه ثم اتينا موسى الكتاب و قبله ذلكم وصاكم به و الوصيه لنا بعد ايتاء
موسى ذكره في شرح التسهيل **ثم بالله و قد تقع مع الواو** قال في ح قال ثم بالله في قوله تعالى

خلقنا المضغة عظاما ٩

او لا يكون ... المعيه ... الواو ان يكون ... ما تقدمها

ودهب الى الاخفش والفرا وقطرب ايضا وجعلوا منه ... وجعلوا ... الملك ... اصح

قالوا ... السهيلة ... او ... الواو ...

ان علينا بيانه قال في ... بلزوم تاخير
ان علينا جمعه وقرانه ثم ان علينا بيانه المراد وان علينا بيانه ... الذي ...
بيان المجمل عن وقت الحاجة وحمل كلام امير المومنين عليه السلم عليه في ... ثم ما بقي عليهما
في عدتها فقال نفرق بينهما وعليه صداقها بما استحل من فرجها ثم ما بقي عليهما
من عدتها من الاول ثم تستقبل ثلاثة قروء من الاخر قال فيه تقدم وتاخير وثم بمعنى
الواو اي وتستقبل ثلاثة من الاخر ثم ما بقي عليها من عدة الاول ... من اصول الاحكام

بلغ

الثاني وحتى ومعطوفها بعض متبوعه او كبعضه وغاية له في زيادة او نقص ولا
يقتضي ترتيبا خلافا للزمخشري قال ابن الحاجب وحتى مثلها اي مثل ثم في اقتضاء الترتيب
والمهلة لكن زمان مهلة حتى اقل من زمان مهلة ثم فهي وسطة بين الفاء وثم ومعطوفها
اي معطوف حتى جزء من متبوعه وهو المعطوف عليه وانما توقفها لتفيد قوة وهو الذي عناه
المص بقوله في زيادة في المعطوف بالنظر الى المعطوف عليه نحو مات الناس حتى الانبيا
والملوك او ضعفا وهو الذي عناه بقوله او نقص نحو قدم الحاج حتى المشاة وقوله او كبعضه
نحو خرج الصياد حتى كلابهم والجند حتى اثقالهم ذكر ذلك في شرح التسهيل قال
فيه قال ... ولو قلت كلمتني العرب حتى العجم لم يجز قال فيه ايضا ويعتبر شبه نقض بالا
ولهذا جاز اعجبتني الجارية حتى حديثها وامتنع حتى ابنها قال فيه وقال المص يعني صاحب
التسهيل قد يقتضيه المباين بعضا بالتاويل نحو القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى
نعله القاها اي القا ما يثقله قال فيه اي في التسهيل وغاية له في زيادة او نقص وهذا
هو معنى قول المحوص ان المعطوف بها لا يكون الا عظيما او حقيرا او قويا او ضعيفا ووجهه
ان حتى لمعناها اليه الانتها وقد اجتمع القوة والضعف في قوله

قهرناكم حتى الكماة فانتم ... تهابوننا حتى بنينا الاصاغرا قال صاحب التسهيل
ولا يقتضي ترتيبا على الاصح قال في شرحه وحتى كالواو في افادة الجمع من غير تعرض لترتيب
ولا مهلة قال الشاعر

رجالي حتى الاقدمون تمالوا ... على كل امر يورث المجد والحمدا

وقال الزمخشري الواو والفاء وثم وحتى تقتضي الترتيب واو واما للشك او تشكيك
قال ابن الحاجب واو واما لاحد الامرين مبهما وذلك نحو جاءني زيد او عمرو وجاءني اما زيد واما
عمرو وازيد عندك ام عمرو والفرق ان اما عبد الله واما اخاه مخبرا مستفهما او مخبرا عن احد
الشخصين من دون تعيين وهذا شك اما لحصول الشك مع المتكلم او للتشكيك
على المخاطب كقوله تعالى اتاها امرنا ليلا او نهارا وكقول الشاعر

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما ... وهل انا الا من ربيعة او مضر

قوله او تقسيم نحو خذ دينارا او درهما وخذ اما دينارا واما درهما قال في شرح التسهيل
او بمعنى ... اي من الشك والابهام والتخيير نحو فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما ... صدور رماح اشرعت او سلاسل

ومنه قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء قوله او ابهام نحو قوله تعالى وانا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين قوله او تخيير نحو قوله تعالى او كسوتهم او تحرير رقبة او صدقة او نسك
واذا استعملتا بمعنى او واما فيما اصله الحظر امتنع الجمع بين المعطوف والمعطوف
عليه نحو خذ من مالي دينارا او درهما واما دينارا واما درهما لا اما اصله الاباحة فلا
يمتنع الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه نحو جالس الحسن او ابن سيرين واما ...
وقد تكون او بمعنى الا قال في ح وهي للاستثنا فالمراد ان تقول لا تقول لاتدخل الدار
او يأذن لك صاحبها ولا يصل الله ان يقضي الا بعض ... من اصول الاحكام قال الهادي عليه السلم
وبمعنى الواو قال في ح وقال الهادي عليه السلم في الاحكام او في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا
بمعنى الواو وذكر انه شايع في اللغة ذكره في اصول الاحكام وقال القسم عليه السلم
في كتاب الوقف ونقول زيد او عمرو مررت به ولا تقول بهما لانك لم توجب المرور بهما جميعا
الا في قول من زعم ان او كالواو وذلك في قوله تعالى الى مائة الف او يزيدون يزعمون ان المعنى
والله اعلم ويزيدون وتدين ولا يطع منهم اثما او كفورا يريد وكفورا قال الشاعر

فلو كان البكاء يرد شيئا ... بكيت على بجير او عفاق

على المرأين اذ هلكا جميعا ... لشانهما بحزن واشتياق فلو لم تكن او بمنزلة
الواو لم تقل على المرأين واذا كانت بمعنى الواو فان الجيد ان تثنيها وذلك قوله زيد وعمرو
مررت بهما فان قلت جعلت الخبر للاخر واستغنيت ان تذكر للاول خبرا لعلم المخاطب ان
الاول قد دخل فيما دخل فيه الاخر جاز من ذلك والله ورسوله احق ان يرضوه قال الشاعر

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فلم يذكر للاول خبرا استغنا
بعلم المخاطب ان ذلك انتهى بلفظه قال في شرح التسهيل وتعاقب الواو في الاباحة كثيرا نحو
او ابا ... الاية ومن علامتها استحسان ... الواو موضعها ... ولا من جملة
حروف العطف ... الامرين ... وذلك النفي ما وجب للمعطوف عليه عن المعطوف نحو جاني
زيد لا عمرو ولا يعطف بها في النفي فلا يقول ما جاني زيد لا عمرو ولا يحسن اظهار العامل
معها نحو قام زيد لا قام عمرو ليلا يلتبس بالدعا اي لا عاطفة بعد امر وخبر مثبت
او ندا قال في شرح التسهيل نحو اضرب عمرا لا زيدا وزيد قائم لا قاعد او لا عمرو ويقوم
زيد لا عمرو ويا زيد لا عمرو في الندا قال فيه ونص على جوازه س وقال ابن سعدان ليس هذا
في كلام العرب وغير عاطفة نافية نحو لا يعقل زيد ذلك ولا يكون ذلك ونحو لا رجل افضل منك
وزائدة نحو ما جاني زيد ولا عمرو قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة ونحو ما منعك الا تسجد ولا اقسم بمواقع النجوم اي اقسم وزائدة هي قيل
لتاكيد النفي نحو جاني زيد لا بل عمرو ومنه قوله لا تطع ... طاعة الله لا بل طاعة الله ما حييت ...

بان تكون ... لا ...

ذكره في شرح التسهيل

وقوله وجهك البدر لا بل الشمس لو لم يقض للشمس كسفة او افول

قال ح قال الفتح عثم في كتاب الوقف والتمام في قوله تعالى لا تستوي الحسنة ولا السيئة ان لا

زايده منها فيما منعك ان لا تسجد وما في مما خطيئاتهم ومن قبلها ما فرطتم في يوسف وانشد ابو عبيدة

ابى جوده لا البخل فاستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله وبذلك فسره العرب وقالوا ابا جوده البخل

وجعلوا لا زايده وحشوا ههنا وصلوا بها الكلام المعظما انتهى و**وقد تحذف وهي مراده**

قال في الاحكام قال الحسين الحسين رضي الله عنه معنى قوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه هو

وعلى الذين لا يطيقونه فطرح لا وهو يريدها والقران نزل بلغة العرب وهذا موجود في لغة العرب وفي

اي كثير من الكتاب موجود والعرب تاتي بلا في كلامها وهي لا تريدها وتطرحها وهي تريدها استعمالا

لها فاما مجيها للكلام الذي تريدها فيه وقد طرحتها منه فهو مثل ما ذكرنا في الاسير المقتول

ومن ذلك ما يقول الشاعر نزلتم منزل الاضياف منا فعجلنا القرى ان تشتمونا فقال

عجلنا ان تشتمونا وانما اراد فعجلنا ان لا تشتمونا فطرحها وهو يريدها وكالحذف في القسم

نحو قوله فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي اي لا ابرح قاعدا

وبل لنفي الحكم عن الاول واثباته للثاني بل تاتي للاضراب عن الاول موجبا نحو جاني زيد بل

عمرو او منفيا نحو ما قام زيد بل عمرو وتاتي في عطف الجمل نحو قوله تعالى ام يقولون افتراه بل

هو الحق **ولكن للاستدراك ولا تجي الا بعد النفي والنهي عند عطف المفرد والتناقض عند**

عطف الجمله قال ابن الحاجب ولكن لازمه للنفي اذا كان المراد عطف المفرد وهي تثبت الحكم

للثاني مع اسقاطه عن الاول وهي نقيضه لا تقول ما قام زيد لكن عمرو فاما في عطف الجمل فلا فرق

بين ان يتقدم النفي نحو لم يقم زيد لكن عمرو قام او يتاخر عنها نحو قام زيد لكن عمرو لم يقم وانما لزم

النفي فيها لان المراد بها تغاير الحكمين والنهي كذلك نحو لا تقم زيد لكن عمرو قال في شرح التسهيل

والذي يظهر في لكن الحكم للاول نحو زيد لا هند قائم وفي بل ولكن للثاني نحو هند بل عمرو ذاهب

وما هند لكن عمرو ذاهب **وكالحروف الناصبه كاذن للجواب والجزاء قبل مطلقا وقيل**

غالبا وتنصب الفعل بشرطين اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها وكان الفعل مستقبلا ومعناها

الجواب والجزاء نحو قولك للقائل اسلمت اذن تدخل الجنه وقيل مطلقا قال في شرح التسهيل وينصب

باذن واستظهر بقوله غالبا عليها ورواه عيسى بن ان بعض العرب مع استيفائها شروط النصب

عندهم لا يعملها وهي لغه نادره ~~...~~

~~المراد بقوله غالبا والمراد بقوله مطلقا اي في جميع الاحوال~~ قال الفتح قال ابن مالك

يعني معنى الشرط وهو المعنى بقولك اذن جرا قال وانما قلنا ان الغالب في اذا بمعنى معنى

الشرط لانه لا معنى للشرط فيه في نحو قوله تعالى فعلتها اذا وانا من الضالين انتهى **ولن للتاكيد**

النفي في الاستقبال وهي حقيقه في التابيد يفيد القطع نحو قوله تعالى لن تراني فصعق

الرؤيه في الدنيا والاخره وذلك لان لن موضوعه في اللغه للنفي على جهة التابيد ولا تحتمل غير ذلك

وخالف الزمخشري وغيره وخلافا لابن مالك وغيره ولا تابيد في الدعا خلافا لابن عصفور

قال ابن الحاجب ولن تنصب الفعل ومعناها نفي المستقبل نحو قوله تعالى حاكيا عن ابن يعقوب لن ابرح

الارض وهي حقيقه في التابيد ومنه قوله تعالى لن تراني قال في شرح التسهيل معناها نفي المضارع

المضارع قال فاذا قلت لن اقوم احتمل ذلك نفي القيام نفيا اعم من ان يكون مؤبدا او موقتا وهو مذهب

قول سيبويه والجمهور خلافا لمن خصها بالتابيد وهو الزمخشري قال في شرح التسهيل ولا يكون الفعل

معها دعا وذلك لانه لم يستعمل من ادوات النفي للدعا الا لا وجوزها خلافا لبعضهم وممن جوزه

واجازه ابن عصفور وحملوا على ذلك فلن اكون ظهيرا للمجرمين بان فاعل الفعل في الدعا

انما يكون مخاطبا او غايبا لا متكلما **وكي للتسبيب** نحو اسلمت كي ادخل الجنه اي يكون ما قبلها سببا لما

بعدها فالاسلام سبب لدخول الجنه وهي ناصبه بنفسها سوا كان اللام معها نحو لكي ادخل الجنه او

لم يكن اللام معها مثل اسلمت كي ادخل الجنه **وكحروف الجر** وقد تقدم ذكر كثير منها في الفصل السابق

ومنها من لابتدا الغايه والتبعيض والتبيين وزايده وقد تقدم بيان ذلك مفصلا **وللتعليل**

نحو مما خطيئاتهم اغرقوا قال في شرح التسهيل اطعمهم من جوع وامنهم من خوف قال في

شرح التسهيل ويكون بمعنى عن نحو فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اي عن ذكر الله وقالوا حدثته من

فلان اي عن فلان **وللانتها** قال في شرح التسهيل واثبته الكوفيون قال المصنف وبه اشار سيبويه

الي انه قال وتقول رايته من ذلك الموضع فجعلته غايه رويتك قال ابن السراج وحقيقته

المسأله انك اذا قلت رايت الهلال من موضعي فمن لك واذا قلت رايت الهلال من خلل السحاب فمن للهلال

فالهلال غايه لرويتك ولذلك جعل سيبويه من غايه في قولك رايته من ذلك الموضع وانكر المعاربة ذلك وقالوا

تكون لابتدا الغايه وابتدايها في بعض المواضع وحملوا الكلام على هذا **والاستعلا** اثبته الاخفش و

الكوفيون وبعض البصريين واستشهد واله بقوله تعالى ونصرناه من القوم وخرج على التضمين

اي منعناه بالنصر من القوم **والفصل** قال في شرح التسهيل هي الداخله على المتضادين نحو

والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ولا يعرف زيدا من عمرو **ولموافقة**

الباء قال في شرح التسهيل وهو قول كوفي وقاله بعض البصريين ومنه ينظرون من طرف خفي

قال الاخفش قال يونس اي بطرف خفي كما تقولون ضربته في السيف اي بالسيف اي جعلوا من كالباء جعلوا

في كالباء **وفي** وهو قول كوفي وجعلوا منه اروني ماذا خلقوا من الارض وقال الحكم بن زيد

عسى سائل ذو حاجه ان منعته من اليوم سولا ان يتيسر في غد ذكره في شرح التسهيل

وتزاد لتنصيص العموم نحو ما قام من رجل فقبلها تحتمل الكلام نفي الوحده فلما دخلت

بقي العموم ذكره في شرح التسهيل **او لمجرد التاكيد بعد نفي او شبهه** نحو ما جاني من احد اذا الكلام

قبل دخولها نص في العموم بعدها كما مثل ولا فرق بين اداة منه واداة او شبهه وهو النهي والاستفهام

فانما تحفظ ذلك مع هل ومنه هل لنا من شفعا ولو قلت كيف تكرم من رجل لم يجز ذكره في شرح التسهيل
وقال في شرح التسهيل واستزاد النفي وشبهه وكون المجرور نكرة قولهم ورب البصريين لكن في فصيح
الكلام والجار وانما به تعلق الضرورة في الواجب والمعرفة والتكرير مستدلا بنحو من سفهها وفاعلا نحو ما
من احد ومفعولا نحو ما رشقنا من شيء ونعت ما ضربه من الخير وما ضرب من ضرب شيء به وما
من يوم في المنشع فيه والبا للالصاق نحو مررت بزيد وقد تقدم تحقيق ذلك في الفصل الاول قال
في شرح التسهيل وهذا مجاز لما الزق المرور بمكان يقرب زيد جعل كانه ملتصق به وكذا امسكت بزيد
انما تمت امساكه ولهذه الاتحطيه امسكت زيدا ثم ان كون البا معنى غير الالصاق وحركة البا الكسر
وبما يمتنع مع الظاهر قالوا ابن سيده حكاه ابو الفتح عن بعضهم والاستعانة نحو كتبت بالقلم وصرفت بالقدوم
كما تقدم والسببية قال في شرح التسهيل نحو فاخرج به من الثمرات تزهدون به عبد الله قال
قال المصنف يعني صاحب التسهيل والنحويون يعبرون عنها بالاستعانة وآثرت السببية
لاجل الافعال المنسوبة اليه تعالى اذ يجوز ان يستعمل فيها السببية دون الاستعانة انتهى اي كلام المصنف
قال والمعادية في حواشيها فقالوا التشبيه هي الداخلة على سبب الفعل نحو عتقته بذنبه وبالا
هي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم والتعليل قال في شرح التسهيل هي التي تحسن غالبا في موضعها اللام
نحو فبظلم من الذين هادوا واحترز بغالبا من قولهم غضبت لفلان اذا غضبت له وهو حي وغضبت
بفلان اذا غضب من اجله وهو ميت وهذه هي التي عبر عنها المعادية بالسببية والمصاحبة قال
في شرح التسهيل وهي التي يحسن في موضعها مع نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مع الحق اهبط
بسلام اي مع سلام والظرفية قال في شرح التسهيل وهي التي يحسن في مكانها في نحو ولقد نصركم الله
ببدر نجيناهم بسحر والبدل قال في شرح التسهيل وهي التي يحسن مكانها بدل نحو قول رافع
ابن خديج ما يسرني اني شهدت بدرا بالعقبة وقوله
فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا وركبانا والمقابلة وهي
الداخلة على الاثمان والاعواض نحو اشتريت الفرس بالف وكافأت الاحسان بضعف وقد تسمى
باء العوض ذكر جميع ذلك في شرح التسهيل والمجاوزة عن قال في شرح التسهيل ويوم تشقق
السماء بالغمام يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم قال الاخفش ومثله فاسأل به خبيرا
واثبت هذا المعنى لها الكوفيون بعد السؤال وذكر والابد وبيت علقمة
فان تسألوني بالنساء فانني … وعلى قال في شرح التسهيل قال الاخفش في قوله
من ان تأمنه بقنطار ومن ان تأمنه بدينار اي على قنطار وعلى دينار لقوله تعالى هل
آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه واثبت لها ذلك الكوفيون ايضا وتزاد مع فاعل نحو كفى بالله شهيدا
واحسن بزيد ومفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وهزي اليك بجذع النخلة وغيرهما
نحو بحسبك درهم وما زيد بقائم ولا تكون للتبعيض وفاقا للجمهور وخلافا للشافعية

وقد تقدم احتجاجهم بمثل مسحت بالحائط ومسحت بالمنديل وتقدم الرد عليهم
في كلام ابن جني ومعناه ان التبعيضية انما استفيدت من قرينة غير البا قال … وقالوا اذا دخلت
على فعل متعد افادت التبعيض كذا قال في الحاوي عن ابن الخطيب وكذا عن الاصمعي والفارسي
وابن مالك والرازي وهذه رواية غريبة عن هؤلاء قال ابن جني وما يقال من ان البا للتبعيض
اذا دخلت على فعل متعد فشيء لا يعرفه اهل اللغة انتهى واللام للاختصاص كما تقدم
بيانه في الفصل الاول … والتعليل نحو لتحكم بين الناس بما اراك الله
وكذا جئتك لاكرامك والاستحقاق قال في شرح التسهيل الجلابة للجارية والجل للفرس انتهى
والنسب نحو لزيد عم هو لعمرو خال ذكره في شرح التسهيل والعاقبة قال في ج اشتد الدلجي
حجة على العاقبة اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
جوابا على الحجة لما احتج بقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم وبقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا
اثما فاجاب بان هذه اللام لام العاقبة واستشهد ايضا لدوا للموت وابنوا للخراب
فلا تتوهم انها مخالفة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون …

والتبليغ وهي الجارة لاسم سامع قول او ما في معناه نحو قلت له وبينت له وشكرت له ونصحت له ذكره
في شرح التسهيل والتعجب لله لا يؤخر الاجل والتبيين قال في شرح التسهيل وهي الواقعة
بعد اسماء الافعال والمصادر التي تشبهها مبينة نحو هيت لك وسقيا لزيد والمتعلقة بحب
نحو افعل تفضيل نحو ما احب زيدا لعمرو والذين آمنوا اشد حبا لله والصيرورة قال في
شرح التسهيل فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والموافقة في قال في شرح التسهيل
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة لا يجليها لوقتها الا هو وعند قال في شرح التسهيل
كقراءة الجحدري بل كذبوا بالحق لما جاءهم قال ابو الفتح اي عند مجيئه اياهم نحو كتبت لخمس
خلون والى سقناه لبلد ميت … في شرح التسهيل وبعد اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي بعد … فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا
اي بعد طول ذكره في شرح التسهيل وعلى يخرون للاذقان دعانا لجنبه وتله للجبين
ومن لنا الفضل يا هذا وانفك ذا خطر … يوم القيمة افضل اي منكم قال في
شرح التسهيل وكون اللام للصيرورة هو قول الاخفش ومن منع ذلك ردها الى التعليل لحذف
السبب واقامة المسبب مقامه وكونها بمعنى في هو قول الكوفيين وفي للظرفية
حقيقة نحو زيد في البيت والمال في الكيس او مجازا نحو نظرت في العلم والحكم في …

ذكره في شرح التسهيل والمصاحبة قال في شرح التسهيل نحو فلان عاقل في حلم وقوله تعالى ادخلوا
في امم قد خلت قال فيه اثبته الكوفيون وبعضهم المصنف يعني صاحب
التسهيل والتعليل نحو فيما اخذتم فذلكن الذي لمتنني فيه ذكره في شرح التسهيل والمقايسة
قال في شرح التسهيل وهي الداخلة على تال لقصد تعظيمه وتحقير متلوه نحو فما متاع الحيوة
الدنيا في الاخرة ما انتم في سواكم من الامم وموافقة على اثبته الكوفيون وجعلوا منه في جذوع
النخل والبا قال في شرح التسهيل وجعل منه يذرؤكم فيه اي به وحكى يونس عن بعض العرب
ضربته في السيف وبين ظهورها واطهارها فرق قال في فتح حمهرت هذه السنه او صوم
في هذه السنه انني ذلك لان الاول يقتضي العموم والاخر يقتضي الخصوص او لان دخول
حرف الجر يقتضي من الاهتمام بالفعل نحو نصيحه وتعجب له والى للانتها اي في الزمان والمكان
نحو ثم اتموا الصيام الى الليل اي الى اخر النهار والى اخر المسافة ذكره في شرح التسهيل قال في الانتها الغاية والغاية
مقطع الشي ومنتهاه قال في السعيح للنحويين فيها اربعة مذاهب وساق مثلا
ذكرته قال في اصول الاحكام قد يكون الحد داخلا في المحدود كقوله تعالى الى المرافق
ومثاله خلف الاكلات لما احتج نحو فكان الصيام حد داخلا في المحدود ولو تكلم قبل ان يستتم
يستتم الصيام حنث وقد يكون غير داخل في المحدود كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل انتهى
والتبيين هي المتعلقة في تعجب او تفضيل كرب السجن احب الي ذكره في شرح التسهيل
والمصاحبة قال في شرح التسهيل وعليه حمل المفسرون من انصاري الى الله ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم وموافقة اللام والامر اليك وكذا الهدى من يشا الى صراط مستقيم كقوله
الذي هدانا لهذا قل الله يهدي للحق يهدي للتي هي اقوم ذكره في شرح التسهيل وفي قال
في شرح التسهيل هو مذهب كوفي واستشهد له بقوله تعالى الى ان تزكى وقول النابغة
فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب ومن قال في
شرح التسهيل قاله الكوفيون واستشهد له بقول ابن احمر
تقول قد عاليت بالكور فوقها ايسقى فلا يروي الي ابن احمرا اي فلا يروى مني
واختلف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها فقيل يدخل وقيل لا يدخل وقيل مشترك
بينهما وقيل ان كان من جنسه دخل فقط قال في شرح التسهيل واذا وجدت قرينه تدل على دخول ما
بعدها في حكم ما قبلها او خروجه عمل بمقتضاها كواستوفيت الشقه الى حلق فيها فالطرف
داخل فلا تعطيه شي السقه وبه وكواستوفيت العد الى الطريق فالطريق خارج
وعند عدم القرينه قيل يدخل وقيل ان كان من جنس ما قبله احتمل الدخول والاطراد لا
يدخل قال فيه وقيل لا يدخل مطلقا وعليه اكثر المحققين انتهى ومعنى كونها مشتركة
بينهما انها لا تقتضي الدخول او عدمه الا بقرينه فهي محتمله بينهما وعلى للاستعلا حسا وعليها
محمله لهما

وعلى الفلك تحملون او حكما ولهن مثل الذي عليهن ومنه قد استوى بشر على العراق
والمصاحبة واتى المال على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ذكره في شرح التسهيل
والمجاوزة قال في شرح التسهيل تبعه من تقدم وهم الكوفيون وغيرهم مستدلين بقوله
اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها اي رضيت عني والظرفيه
قال في شرح التسهيل واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ودخل المدينة على حين غفله
اي في ملك سليمان وفي غفله والتعليل ولتكبروا الله على ما هداكم وموافقة من اذا اكتالوا
على الناس يستوفون الاعلى اذ ما حكم ذكره في شرح التسهيل والبا حقيق على ان لا اقول على الله
وقالوا اركب على اسم الله ذكره في شرح التسهيل وحتى لانتها العمل بمجرورها او عنده قال
في شرح التسهيل قال المص فيقول ضربت القوم حتى زيد فيحتمل كون زيد مضروبا انتهى الضرب
وكونه غير مضروب انتهى الضرب عنده فهو كالمجرور بالى قال فيه وبعضهم يقول ان دلت
قرينه على الثاني عمل بمقتضاها والا فهو داخل قال فيه والذي يقتضيه ظاهر كلام س وغيره
انه داخل اذا كان بعضا ويجب وهي عند جمهور البصريين والكوفيين للتقليل كقوله
ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال وعند صاحب العين وابن
درستويه وغيرهما للتكثير كقوله ربه رفد هرقته ذلك اليوم واسرى من معشر اقيال
وقول الاخر ربما اوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات قال في شرح التسهيل
لكن الاكثر على انها للتقليل وهو المستوحي لنشي وغيره من اكابر البصريين قال وحاصل ما
قيل فيها انها للتقليل او للتكثير مطلقا او لهما في مواضع الافتخار او للتقليل والتكثير او
لا دلالة لها على احد منهما وانما يفهم من خارج وقد اشار المص الى ذلك بقوله وقيل في
اثباتهما بوضع لهما اي للتكثير والتقليل وانما يفهمان من السياق والقرائن واختاره
ابو حيان قال في شرح التسهيل مما يفهم التقليل الا رب مولود وليس له اب
وذي ولد لم يلده ابوان ومما افهم التكثير قوله عليه السلام يا رب كاسية في الدنيا عارية
يوم القيمة وقول الاعرابي الذي سمعه الكسائي يا رب صائمه لن تصومه وقائمه لن تقومه
والبا والتا والواو للقسم والبا اعم منهما في الجميع مع ظهور السوال نحو بالله اخبرني
وعلى الجلالة نحو اقسم بالله او حصر مر وعلى المضمر نحو اقسمت بك وبه ومع غير الجلالة
نحو ما ذكر ومع ...كالكعبة ومع سائر الاسما نحو قول الشاعر
رب بيتك هل ضممت اليك ليلا والتا مخصصه باسم الله تعالى نحو تالله تفتؤ تذكر
يوسف والواو مخصصه بالظاهر نحو والله وتكون عند حذف الفعل لغير السوال
فلا تقول اقسم والله ولا والله لخبرني وتدخل على الجلالة وغيرها نحو والليل
اذا يغشى وكحروف الشرط وغيرها اي غير حروف الشرط ومن حروف الشرط نحو لو ومتى

وصل الى اصلها اي للتكثير والتقليل ويكون دلالة لها على

امتناع ما يليه لامتناع تاليه قال بعضهم صوابه واستلزامه لتاليه وهو الاوضح قال بعضهم هو
عبارة ابن مالك وتبعه ابن هشام وقالوا هو احسن تعبير لها تدل على امتناع ما دخلت عليه
ويستلزم امتناعه امتناع تاليه نحو لو جئتني اكرمتك فيلزم من امتناع المجيء امتناع الاكرام
قال انما يلزم امتناع ما بعدها على امتناع ما يليها حيث كانا متساويين كالمثال وكقولنا لو كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا بخلاف ما لو كان التالي اعم نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم
من انتفاء الانسانية انتفاء الحيوانية فلا يكون مستقيما في بعض الامثلة وهو المراد بقوله لا ان تخلفه
غيره قال في شرح التسهيل هي تدل على امتناع ما دخلت عليه ويستلزم امتناعه امتناع
التالي نحو لو اكلت لشبعت فامتنع الشبع ولزم منه امتناع الاكل قال فيه وقال المص في
شرح الكافية الشافية العبارة الجيدة في لو ان يقال حرف يدل على امتناع تال يلزم لثبوته
ثبوت تاليه وهذه العبارة هي التي نظمها بعبارته في التسهيل عليها قال في شرح
التلخيص لو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع
القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني اكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع
بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط يعني
ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هو المشهور بين الجمهور [...] قوله ان ناسب ولم
يخلف المقدم غيره نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان تعدد الالهة وهو المقدم
مستلزم للفساد وقال ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل على
انتفاء المسبب لجواز ان يكون للشيء اسباب متعددة بل الامر بالعكس لان انتفاء المسبب يدل على انتفاء
جميع اسبابه فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني الا ترى الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس قال في
شرح التلخيص واستحسن المتأخرون رأي ابن الحاجب حتى كادوا يجمعون على انها لامتناع
الاول لامتناع الثاني وانما يصح ذلك ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره نحو لو كانت الشمس طالعة
لكان النهار موجودا لا ان خلفه غيره نحو لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء
موجودا لم يلزم انتفاء الجزاء لاجل انتفاء الشرط اذ يصح ان يكون الضوء موجودا بغير
الشمس من سراج او قمر او غيرهما وانما يصح ذلك حيث لم يكن للمشروط سبب الا الشرط وهو
معنى قوله ولم يخلف المقدم غيره نحو لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا لا ان خلفه نحو
لو كان انسانا لكان حيوانا فان انسانا وهو المقدم اخص من التالي فلا يستلزم انتفاؤه
انتفاء التالي وهو حيوان لانه يخلف المقدم غيره لانه يصح ان تقول لو كان فرسا لكان حيوانا
ونحو لو كانت الشمس طالعة لكان الضوء موجودا فلا يلزم من انتفاء الاول انتفاء الثاني وان لم
يناف وناسب بالاولى نحو لو لم يخف الله لم يعصه قال بعضهم هذا هو مراد

الرضي وتبعه الشريف في شرح المفتاح حيث قال وللو استعمال ثالث وهو حيث يكون الربط ما بين المقصدين
لنسبته بالطريق الاولى لان سبب عدم العصيان الخوف والاجلال فاذا انتفى عدم الخوف من
عقوبة العصيان قام عدم العصيان بسبب آخر وهو الاجلال فالعصيان منتف على كل حال ومنه الحديث
في عمر رضي الله عنه لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي لانها رضيعته الا ان السببين
متساويان بخلاف حديث صهيب فان احدهما ادعى لعدم العصيان وقال في بعض شروح الكافية
وقد تجي للاثبات نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والغرض المدح ومعناه
انه اذا انتفى عن صهيب العصيان عند عدم الخوف فاولى واحرى مع وجوده ومنه قوله تعالى
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ومعناه لو ثبت
ما في الارض من شجرة اقلاما وكون ما البحر مدادا لما نفدت كلمات الله فاولى واحرى لو لم يكن شجر الارض
اقلاما وما البحر مدادا وعدم النفاد مستقيم على كل حال وقوله ان لم يناف نحو ان تقول لو لم يكرمني
لم اهنك اذ لا منافاة بين عدم الاهانة وانتفاء الاكرام بل لا منافاة بين عدم العصيان من صهيب
وعدم الخوف اذ لا يكمل الطاعة كل الكمال الا بالامتثال والانتهاء مع عدم الخوف للاجلال وقد
سبق نحو ذلك في اول الكلام او المساواة نحو لو لم تكن ربيبته لما حلت للرضاع بربيبة وبالمساواة
انتفاء ولزوم المقدم فانه لو انتفا ربيبته مثلا ثبتت اخوة الرضاع في تساوي سببي حرمة
النكاح بخلاف حديث صهيب فان احدهما ادعى لعدم العصيان نعم فانتفاء ولزوم المقدم مستلزم
انتفاء ولزوم التالي فهما متساويان في الانتفاء اعني الاول والثاني فتحصل المقصود من تلازم
التعيين للاول ولزومه وهي اي لو للمضي كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا للاكرام بالمجيء مع القطع
بانتفاء المجيء فيلزم انتفاء الاكرام قال في المطول فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها فلا تقع
في جملتيها عن الفعلية الا شذوذا لنكتة كما في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم
اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا كما في قوله تعالى الله يستهزئ
بهم قصد الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والا
ستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين
وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا بعد وقت وتحدث حالا فحالا وقد تستعمل للمستقبل
قال في المطول وقد ذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع كثرته
نحو اطلبوا العلم ولو بالصين واني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء
* ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق * من الجرح الا والقلوب خوالي * يصف
تاسفه على مفارقة بغداد وشوقه وكآبته الى دجلة والمعنى ان وضعت لكنه
جاء بلو قصدا الى ان وضع كآبته الهام في ماء دجلة كأنه امر قد حصل منه الياس
وانقطع الرجاء منه وصار في حكم المقطوع بانتفائه

قال في المطول [...] في كثير من الامر

وان وهي لربط شيء بجملة بجزائها وكذا اما في معناها قال في المطول فان واذا للشرط في الاستقبال
لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده
ومثال ربط الشرط بالجزاء نحو ان تكرمني اكرمك ... وكذلك ... بلغ
واستعماله ع

واما لتفصيل نسب متعددة اما من حروف الشرط تكون لتفصيل نسب متعددة نحو اما زيد
فقائم واما عمرو فقاعد ومعناه مهما يكن من شيء فزيد قائم ... قال في
المطول وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع شيء
في الدنيا يقع معه قيام زيد ولزومه له قال في بعض حواشيه اذا قلت مهما يكن من شيء فزيد
منطلق فمهما مبتدا ويكن فعل الشرط ومن شيء بيان مهما فزيد منطلق خبر المبتدا دخلت عليه الفا
لتضمن المبتدا معنى الشرط قال واما في الكلام ... قيل وقد تكون
مفيدة اي تكون اما لتفصيل نسب متعددة ظاهرة نحو اما زيد فقائم واما عمرو فقاعد وقد
تكون النسب مقدرة نحو فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه اي واما المؤمنون
فيتبعون المحكم كذا قالوه والله اعلم ع

ولولا ومعناها في الجملة الاسمية امتناع جوابها لوجود شرطها نحو لولا علي لهلك عمر
ويحذف خبر المبتدا هنا لان لولا تدل على التعلقات العامة وهي الحصول والوجود والثبوت
والكون والاستقرار وجوابها يقوم مقام الخبر اي لولا علي موجود وهذا فيما اذا كان الخبر عاما واما ان
كان غير عام لم يحذف كقوله صلعم والله لعايشة لولا قومك حديثوا عهد بالكفر لاسست
البيت على قواعد ابراهيم فاتى بالخبر وهو حديثوا اذ لولا لا تدل عليه وكذلك وفي الفعلية
التوبيخ ان كانت ماضية قال في التسهيل وشرحه وقل ما يخلو مصحوبها من توبيخ نحو لولا
جاؤوا عليه باربعة شهداء لولا اذ سمعتموه قال وبعضهم يقول ... على المضارع اذا كانت
تحضيضا نحو لوما تاتينا بالملائكة وعلى الماضي اذا كانت توبيخا قال في المطول في سياق
ذلك لتنويه منه في الماضي التندم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك
اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام والتحضيض ان كانت مضارعة قال في
شرح التسهيل يقال حض على الشيء اذا طلبه وحث على فعله والتحضيض مبالغة نحو هلا
تقوم وهلا تكرم زيدا وقد يحذف الفعل كقوله بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا
تعدون انتهى قال في المطول نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه
على القيام ومع هذا لا تخلو عن ضرب من التوبيخ واللوم انتهى

ومنها لام التعريف فان اطلق اسم الجنس المعرف بها على نفس الماهية من غير نظر الى ما صدقت
عليه من الافراد نحو الرجل خير من المراة فهو تعريف الجنس ونحوه علم الجنس كاسامة
وان اطلق على حصة منها معينة معهودة بين المخاطبين نحو ما فعل الرجل المعهود بينك
وبين مخاطبك فهو تعريف العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد وان اطلق على حصة
غير معينة نحو ادخل السوق حيث لا عهد فهو تعريف العهد الذهني ونحوه النكرة
... وان اطلق على كل الافراد نحو والعصر ان الانسان لفي خسر فهو تعريف الاستغراق
ونحوه كل مضافا الى نكرة نحو كل انسان في خسر ... المعنى ما ذكره
صاحب المطول ... والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة
من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس كالاسد والحقيقة
ونحوه علم الجنس كاسامة ... وذلك نحو الرجل خير من المراة اي ماهية الرجل وحقيقته
خير من ماهية المراة وحقيقتها واللام هنا تسمى لام الحقيقة وتسمى لام الجنس كالاسد وهذا
قسم من اقسام اللام تحتوي على نوعين لام الجنس ولام الحقيقة وهما في حكم الشيء الواحد وان
اطلق على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص
كزيد انتهى وهذه اللام تسمى لام العهد الخارجي نحو جاء الرجل المعهود بينك وبين مخاطبك
ولذلك كان نظير العلم كزيد لان المعهود معلوم فهو في حكم العلم وان اطلق اي المعرف
باللام على حصة غير معينة نحو ادخل السوق حيث لا عهد انتهى قال في المطول
والحاصل واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل ...
فاكله الذئب قال في المطول في موضع اخر وهو ان المعرف يعني المعرف بلام الجنس
صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى اخاف ان
ياكله الذئب انتهى وان اطلق على كل الافراد نحو والعصر الخ قال في المطول
في اخر الحاصل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة
قال فيه ايضا ولا يخفى في تمييز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد بها
الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم تميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة
على البعضية والكلية انتهى فالدلالة على البعضية في مثل اكله الذئب وعلى الكلية
في مثل ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فعرفت ان اقسام اللام على هذا
خمسة اقسام لام الحقيقة ولام الجنس ولام العهد الخارجي ولام العهد
الذهني ولام الاستغراق قال في ح انتهى ما ذكره المصرح
المسودة من بدا على ما في الام ومن هنا منقول من الام انتهى
... من كلام المصنف بلغ

فصل

في سبب وضع اللفظ الحاجة الى التعبير عما في الضمير لانه لا يمكن الابانة لما في نفس المتكلم مما يريد ان يخبر به او يامر به او ينهى عنه او غير ذلك من المقاصد والاغراض على نوعها او نوعيها الا بالالفاظ فاحتيج الى وضعها والى تيسير بعضها من بعض لتحصيل الغرض من الابانة والافهام بالاعراب والى ذلك يشير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية وهو اي التعبير عما في الضمير يمكن بالاشارة والمثال فانه يمكن ان تعرف المقاصد والاغراض والتعبير عما في الضمير بالاشارات كما اذا احتجت الى مخاطبة الاخرس ودعا ربه فانك تعرف ما في نفسه بالاشارة وتعرف ما في نفسك بالاشارة ايضا وهي مع مؤنة تعب وعناية وكان يمكن التعبير عما في الضمير بالمثال كخطوط الهندسة من المثلث والمربع من غير لفظ وذكر في حواشي المطول بانه قد اعترض على القول باحتياج الوضع بانه كان يمكن حضور المعنى المعبر عنه في الذهن اي في ذهن السامع بالاشارة اليه كما في حضوره اي حصوله للحساب بالاشارة والترديد به فانهم يريدون المعنى مع فقد العلم بالوضع لحينئذ تبين فيكون الاشارة ادل لهم الى المعنى من الوضع وكذا ايضا بالمثال اي حصوله في الذهن المعنى بالمثال كخطوط الهندسة من المثلث والمربع فان حضورهما اي حصولهما في الذهن بالتمثيل ممكن كما انه مع الوضع اظهر ولذا قالوا لسان الحال انطق من لسان المقال بالقول لكن اللفظ اولى لانه ابين وامرج وادل على المقصود اذ البيان لما في الضمير هو المحتاج اليه ولذلك كان اللسان العربي بالمحل الاعلى في الفصاحة والبلاغة وفي الفضل على سائر اللغات لما كانت ابانته عما في الضمير واضحة وافادته لما المتكلم بصدده من البيان عما في نفسه على سائر اللغات راجحة ~~وان كانت اللغات الاعجمية مبينة عما في الضمير~~ ~~ولكن البيان دون اللغة العربية فما الاولى تحصيل الاشارة والمثال مما يحصل من اللفظ من البيان~~ ~~لما في الضمير~~ لانه اعم منهما قال في ح لانه اوفى بالموجود والمعدوم بخلافهما انتهى ~~وذلك~~ ~~لما اعم منهما~~ اي اعم من الاشارة والمثال وما عمت فائدته فهو اولى وانفع ~~والنفع~~ ~~والدفع~~ ولانه يحصل المقصود منه بسهولة وقد اشار الى ذلك بقوله **واسهل** خلاف الاشارة والمثال فانهما يحتاجان الى عناية برسوم وتخطيطات وتمثيلات وتكرير اشارات حتى لم يفهم بالاشارة اولى الا ترى كيف تشق مخاطبة الاخرس في فهم اشارته والاشارة اليه بخلاف اللفظ فان فهمه ايسر شيء واسهله فانه اذا الحركة بحتى بقوله جاء زيد او زيد قائم لما تحرك من فهم ذلك بسرعة بخلاف الاشارة والمثال ~~فالمثال~~ ~~يحتاج الى تخطيط وتبيين والاشارة كذلك يحتاج الى تكرار الاشارات حتى تفهم~~ ~~المراد من الاشارة بخلافه~~ ولان فائدتهما قاصرة اذ لم يكن لهما عموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد ولا حقيقة ولا مجاز ولا استعارة ولا تشبيه ~~ولا~~ ولا غير

ذلك

ذلك من الفوائد الشريفة والفضائل اللطيفة الخافية ~~...~~ ودلالته اي اللفظ على مسمى دون مسمى مع استواء النسبة اليهما اذ يصح ان تطلق السواد على البياض والابيض على الاسود وكذلك لانه قد سبق انه لا مناسبة بين الالفاظ ومسمياتها فدلالة اللفظ على مسمى دون مسمى واختصاصه بشيء دون اختصاصه باخر مسبقه واذا كان كذلك فلا بد من مخصص له اي للفظ باحدهما اي باحد المسميين دون الاخر والمخصص اما الذات وهو باطل اي باطل ان يكون المخصص هو الذات اذ ليس بينه اي بين اللفظ وبين مدلوله اي ~~المخصص~~ المسمى مناسبة ذاتية حتى يكون اللفظ دالا على المدلول باعتبار تلك المناسبة وتكون معنى تلك المناسبة هو المخصص خلافا لعباد فانه جعل بين المسميات واسمائها مناسبة ذاتية قال في ح فالاشتداد لاستبداد غطاطه والاشتداد للاشتهار والثوب والاتاد لته الارض انتهى قال في المطول وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة ذلك اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى اخر ~~...~~ ولا امتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضاد ين كالجون للاسود والابيض ~~...~~ لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او المتضادين لانه ممنوع **وقال في العضد** في الرد على عباد لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتاوله السكاكي قال في المطول وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في نفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك ~~...~~ كالقضم بالقاف الذي هو حرف نحو لكل الشيء من غير اليابس والقضم بالقاف الذي هو شديد لكل الشيء حتى يسمع انتهى **وقال في العضد** واعلم ان المخالف لعله يدعي انها يعتبره الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري قال في ح والاظهر ان مراد عباد انها حاملة للواضع على الوضع انتهى وقد تبين لك مما سواه ان المخصص احد امرين

اما الذات وهو باطل كما سبق حقيقته واما الوضع من الواضع وهو الاصح كما سيأتي حقيقته
فقد اختلف في واضع اللغات فعند جمهور المثبتة والبهشمية
ان اسماء الله تعالى ... هو قول الزيدية والنصيرية من المعتزلة انتهى
واضعها البشر قال في ح قال صح في الشرح ... واحدا او جماعة قال في ح والمختلف في وضعه هو
ولا فرق مع ذلك بين ان يكون الواضع ... فاما الاعلام فلا شك ان البشر واضعوها
غير الاعلام فيدخل في ذلك الاسم والفعل والحرف فاما الاعلام ... فقال بعد ذلك ان هي الا اسما
الا ترى الى قوله تعالى افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ثم قال
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان والله اعلم وقال في ح ايضا عايبك
على ان اللغات توقيفيه ان قواعدها ... لا تختلف نحوا وتصريفا ولسانا وقد قال الله
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قال واستخراج النحاة وائمة المعاني
لها ابلغ من استخراج الفلاسفة للمنطق لانهم رجعوا الى العقل مع قلة الفن في نفسه وهؤلاء
رجعوا الى التتبع وهو امر صعب مع سعة هذه الفنون انتهى قال في المطول يعني انه لا دلالة
للفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب
المحققون الى ان المخصص هو الواضع والمخصص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع
ويحصل العلم بها اي تعرف الموضوعات المسميات بالاشارة كما اذا سمع لفظ الفرس مثلا فيشار
الى ان هذا اللفظ موضوع على هذا الحيوان ونحو ذلك والقرائن اي ويحصل معرفة المسميات بالقرائن
كالاطفال نشاؤا جاهلين اللغات يسمعون الموضوعات واسماها بالقرائن وبلفظ
بها حتى يعرفوها كما ذكر معروف قال في العضد وقالت البهشمية وهم اصحاب ابي
هاشم واضعها البشر واحد او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال
يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وعند المرتضى
قال في ح نص عليه المرتضى في جواب السؤال عن قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها قال انما
لفظه والاسماء هي اسما كل شي علمها الله ادم ثم امره بانبائهم بها انتهى وابن مصر
قال في ح صرح به في شرح الزيادات وحكاه عنه في اسرار الفكر في الرد على الكني
وابي مضر انتهى والبغدادية واكثر الاشعرية توقيفية اي الواضع لها الله
جل وعلى قال في المطول الظاهر ان الواضع هو الله على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عليها عباده تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف
في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق
علم ضروري لواحد او جماعة انتهى الاشعري وذلك اي التوقيف
للعباد بالوحي او بخلق علم ضروري لواحد او جماعة يعلمون عند ذلك المسميات
ومعانيها والاسماء لها او بخلق الاصوات اما بان يخلق في كل شي اسماع نفسه فيخلق

في الحجر صوت يسمع منه بان اسمه الحجر ويخلق في الفرس صوت يسمع منه بان اسمه الفرس ونحو ذلك او في
بعض الاشياء له ولغيره بان يخلق الاصوات والحروف في جسم ويسمع ذلك الجسم تلك الاصوات والحروف
واحدا او جماعة من الناس وقال ابو علي والاسفرايني القدر المحتاج اليه في
التعريف توقيفي من قبل الله تعالى وذلك مثل اسماء الاجناس ومثل ما يحتاج اليه من المشتقات
مثل المومن والناس والمطيع والعاصي والاوامر والنواهي ونحو ذلك وغيره اي غير المحتاج اليه مثل
المترادف والمجاز على انواعه والحقائق الوحشية الغريبة التي هي غير محتاج اليها وانما المقصود
بها التوسيع ... فانه محتمل لهما اي لان يكون من قبل
الله تعالى لان في ذلك غرضا صحيحا وفائدة تامة ... وان
يكون من غير الله من واضعي اللغة قال في ح في الحاوي عن ابي علي والاسفرايني ان غيره اصطلاح
لانه محتمل انتهى وحكي عن بعض المعتزلة عكسه وذلك ان القدر المحتاج اليه من قبل
اهل اللغة لانهم وضعوا ذلك الاحتياج اليه لانه لا يتم تعريف مخاطباتهم الا بذلك فاحتاجوا
الى وضعها وافتقر ... الله عليها اذ لا يتم التكليف الا بمعرفتها وغيره اي غير المحتاج اليه توقيف
من قبل الله تعالى لما فيه من الاغراض الصحيحة والمقاصد الحسنة وقال الامام وابن
الحاجب وبعض الاشعرية قال في ح كالباقلاني والرازي والغزالي الجميع ممكن اي ان يكون
الوضع من قبل الله او من البشر او من الله سبحانه ومن البشر اذ لا مانع من ذلك لا في الشرع
ولا في العقل قال في العضد وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشي من ادلة المذاهب
لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح نعم واما بيان الاحتجاج
لقول كل مذهب فبيانه اما البهشمية فاحتجوا بقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يصور
الا بالوحي والارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور وقد اجيب عن ذلك بمنع انه
يكون التوقيف بالارسال فقط لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما مر واحتج
واحتج الاشعري ومن معه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فدل على تعليم
الله تعالى الاسماء لادم وهو ظاهر في انه الواضع فقط دون البشر وكذلك الافعال والحروف
اذ لا قائل بالفصل واجيب بان المراد الالهام ... او بانه علمه ما
سبق وضعه من خلق اخر واجيب عن ذلك بانه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم
الاسماء تعريف وضعها لمعانيها واحتج الاستاذ بانه ان لم يكن القدر المحتاج
اليه في اصطلاح المخاطب بالمواضعة من اهل اللغة لزم الدور لتوقف الاصطلاح
فيما بينهم على ان يتفق لهم معرفة ذلك القدر والجواب منع توقفه على الاصطلاح
بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال قال في ح بعد قوله الجميع ممكن ونسبه هذا في مقدمة

الحاجب التوقيف مظنون وتوقفنا في القطع والمسئلة ظنية في الاصح
الغ الى اى غلى ايضا وعند السبكى وان الحاجب التوقيف مظنون قال ح قد يقال في المسئلة ظنية بمعنى ان الخوض فيها شئ واجب
بمعنى ان الواقع في نفس الامر احد هذه الاقوال قال ح قد يقال في المسئلة قطعية بمعنى ان عليها دليلا قاطعا واسائل بخلاف مسائل
في سنة كهذه المسئلة وقد يقال المسئلة قطعية بمعنى ان عليها دليلا قاطعا ... وتعالى عن كل ما اداه اليه اجتهاده
الاجتهاد وليس لها في نفس الامر ثابت وانما مراد الله سبحانه وتعالى ...
~~... وهذه المسئلة ذكرها ... ولا مجال للاجتهاد~~
انتهى وذلك على القول ... ولو قيل ان التعريف توقيف او الهام لان العقل البشرية بعضهم عن ادراك تلك المعانى
~~... معروف ولو قيل ...~~ والله اعلم

فصل وطريق معرفتها

~~واصطلاح ... لكان ... قولا حسنا~~
اى معرفة اللغات الموضوعة لا تخلو من احد امرين **اما** ان تكون هو **العقل ولا مجال له في**
الوضعيات لان العقل لا يستقل بمعرفتها اذ لا هداية للعقل الى ان يعرف ان الفرس موضوع له هذا
اللفظ وان الانسان موضوع له هذا اللفظ اذ لا يستقل بادراك ذلك ولا يهتدى اليه وانما
~~العقل ما لا يمكن ... مثل انه لابد للمحدث من محدث وانه يكون قادرا حكيما~~
~~كان العقل حكما وكذلك ما الطريق الى العلم به العقل~~ **او النقل** يعني ان يكون الطريق الى
معرفة الموضوعات اللغوية النقل فانحصر طريق معرفتها في شيئين **وهو** اى النقل
سمع اما هو **بالتواتر** المفيد للعلم النفس وذلك **فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء** والحر والبرد
والماء والنار والبر والبحار فهذا مما نعلم وضعه مما هو موضوع له قطعا ولا ينبغى عن
السامع له بشك ولا شبهة كما هو شان المتواترات المعلومات ~~...~~ مما هو معلوم ...
وبالاحاد في غيره اى في غير المتواتر وكون الطريق الى معرفته نقل الاحاد وذلك كما في **ولو مرسلة**
غير مسندة اذ المرسل مقبول على الصحيح وذلك في اللغات وفي الاخبار مع نكال ملش وطه على ما سا
تقريره ان شاء الله تعالى **وثبوت الاحكام العملية بها** اى بالموضوعات التي عرفت بنقل الاحاد **نظير**
توقفها عليها كما يعرف من طريق الاحاد الخبر الذى هو شرط في القطع بالسرقة ~~...~~
~~... وغير ذلك بالاحاد وكما يعرف المسكر والنبيذ وغير ذلك بنقل الاحاد~~ **كثبوتها**
اى كثبوت الاحكام العملية **باخبار الاحاد** المروية عن النبي صلى الله عليه وآله كما تثبت الاحكام العملية باخبار
الاحاد وبه تثبت انما ثبت باخبار الاحاد ~~...~~ من الموضوعات اللغوية والدليل على ثبوت الاحكام
العملية باخبار الاحاد هو الاجماع فانه ثبت الاجماع من الصحابة على قبول اخبار الاحاد وعلى العمل بها
فانه كان يسال بعضهم بعضا عما سمعه من النبي صلى الله عليه وآله في الحادثة فاذا روى خبرا عملوا عليه
ولم يحصل في ذلك انكار من احد منهم فكان اجماعا منهم على ذلك اذ عرف ان سكوت من سكت منهم سكوت رضا لانه
لا حامل لهم على السكوت وذلك كما روى ~~...~~ عبد الرحمن بن عوف في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب
فعملوا عليه ولم يحصل من احد من الصحابة انكار وغير ذلك كثير مما هو معروف معلوم **وشرط قبولها**
اى قبول اخبار الاحاد وقبول ما نقله الاحاد من الموضوعات اللغوية **واحد** اذ لا فارق بينهما

والضبط

فالاجماع دال على وجوب العمل بهما كليهما ... قال في العضد واللغات قسمان قسم
لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله
كاللغات الغريبة فالطريق في الاول التواتر وفي غيره الاحاد قال ح ومثل
ذكرناهما اى من العقل والسمع كاستنباط العقل حكما لغويا من مقدمتين نقليتين يحكم به كما اذا
نقل عن ائمة اللغة ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ونقل عنهم ايضا ان الاستثناء عبارة عن
اخراج ما يتناوله اللفظ فالعقل يستنبط من هاتين المقدمتين عموم الجمع المعرف فيحكم بعمومه
انتهى قال في العضد واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى مقدمة عقلية كما روي ان
الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم انتهى قال
~~في حاشية السعد على العضد والمقدمة العقلية هي ان كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يتم~~
~~المستثنى منه~~ **قوله وما قدح به الرازي وغيره** من الملاحدة **في هذه القاعدة فلا يتم**
قال في ح قال في التنقيح مسئلة قيل الدليل القطعي لا يفيد اليقين لانه مبني على نقل اللغة والنحو والتصريف
وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي
وهي ظنية اما الوجوديات فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدميات فلان مبناها
على الاستقراء وهذا باطل لان بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر والعقلاء لا يستعملون
الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة وايضا قد نقل بالقرائن العظيمة ان الاصل هو المراد
والا بطلت فائدة التخاطب وقطعية المتواتر اصلا **واعلم** ان العلماء يستعملون القطعي في معنيين
احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالمحكم والمتواتر والثاني ~~...~~ يقطع الاحتمال الناشئ
عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الطمأنينة انتهى
وكلاهما علم قال في العضد وفي عبارته اشارة الى دفع ما يتمسك به بعضهم ~~...~~ في انتفاء الرواة
معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من
تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز انتهى قال سياق الجواب على ما اورد من التشكيك ووجه
الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب وذلك فيما لا يقبل التشكيك كالارض
والسماء والحر والبرد والقادح يكفيه الظن وما ذكره فلا يقدح فيه اي في وجوب العمل بالاحاد
الاحاد في الاخبار وفي اللغة فعرف من جميع ذلك ان ما قدح به في تلك القاعدة باطل وانه لا يتم لانه
انكار للضرورة في البعض ورد لما علم قبوله ووجوب العمل به بالاجماع في البعض كما مر تقريره قال في ح
قال العلامة ابن ابي الحديد بالغ الرازي في القدح في هذه القاعدة في محصوله وبالغ في تضعيف
الاستدلال بالسمع وانكر المحسن العقلي حتى صار كما يقول العامة لا عقل ولا سمع انتهى

فصل

والحكم لغة المنع اى حقيقة الحكم في اللغة المنع ~~في القاموس ... حكمه حكما~~
~~ومن الامر ... ومنه ... ومنه قوله ... وفي شعر حسان من قصيدته الطويلة التي مدح فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم~~

ويحكم بالعقل في من الكلام ونضرب خيب خلط الي كلام

ومقالتهم عليه بكذا اي منعه عن غيره ومنه سمي الحاكم لانه يمنع **وعرفا الالزام** اي وحقيقته

في العرف العام الالزام بل ولغة وهو صرح في القاموس وفي الحديث حكمي على الواحد حكمي على

الجماعة اي الراي ومنه سمي الحاكم يقال حكم عليه بكذا اي الزمه به **واصطلاحا** اي وحقيقته الحكم

في الاصطلاح اي اصطلاح اهل الشريعة **الاحكام الخمسة اي الوجوب او الندب او الكراهة**

او الاباحة او الحظر قال في ح الحكم سمعتم عند ائمتنا والمعتزلة الى العقل ضروري واستدلالي

كوجوب شكر المنعم ووجوب معرفة الله تعالى خلافا للاشعرية وشرعي وهو ما نقله الشرع

عن حكم العقل كالصلوة او غيره بزيادة او نقص كالسعي او اسكت عن نقله مع جوازه قال في حاشية العقد

فالعقل يقضي بقبح الصلوة ما لم يحلو بها مصلحة والعقل الاستنباط في صحة البيع في قوله امسك عن

نقله يعني لم يرد شرع خلافا للعقل كعدم دخول الخبر فان هذا شرعي لانه يجوز نقله قال في ح ايضا

قدمت الكراهة على الاباحة لانها تكليف وسياق تحقق كل منهما انما استعمال **والاظهر ان**

اطلاق الحكم عليها اي على الاحكام الخمسة **بالاشتراك المعنوي** فيكون من المتواطي مثل اطلاق

رجل على زيد وعمرو وخالد وبكر وغيرهم ومثل اطلاق الانسان كذلك على كل انسان

فهو من المشترك المعنوي بمعنى انها اشتركت في معنى شملها كلها ان الاحكام الخمسة اشتركت في معنى شملها

وهو الامر الاضافي وهو ما اضاف الى الفعل من كونه حسنا او واجبا او قبيحا فاشتركت في اضافتها ككونها مضافا اليها

تلك الوجوه الواقع الفعل على احدها كما ان زيدا وعمرا وغيرهما اشتركوا في معنى شملهم وهي الرجولية وليس

اشتراك الاحكام الخمسة من الاشتراك اللفظي مثل اطلاق لفظ جون على السواد والبياض واطلاق لفظ قرء على الحيض

والطهر فيكون من المشترك اللفظي وقد اشار الى ذلك بقوله **لا اللفظي** اي ليس اشتراك الاحكام الخمسة في لفظ

الحكم من باب الاشتراك اللفظي وذلك لان اشتراك الاحكام الخمسة في معنى شملها بخلاف المشترك اللفظي فان

معانيه لم تشترك في معنى شملها لانها اما متضادة او متنافية قال ح هذه مسئلة ذكرها

الامام ي في قسطاس في باب قاعدة الحكم قال نعم هل يكون اطلاق قولنا حكم على الوجوب واخواته

بالاشتراك اللفظي كالقرء بالاضافة الى الطهر والحيض او بالاشتراك المعنوي كالحيوان بالاضافة الى

الانسان والفرس وفيه تردد ان اطلاقه على هذه الاقسام الخمسة بالاشتراك

المعنوي كاطلاق الحيوان بالنظر الى ما تحته **والحق** من الافراد فان هذه الاوجه الخمسة مشتركة

في امر معنوي يجمعها وهو ما ذكرنا من ان حقيقة الحكم راجعة الى امر اضافي في خصوص الذات

الفعل فهذا امر معنوي يشترك فيه الاحكام الخمسة كلها على اختلافها كما ان حيوانا امر معنوي يشترك فيه

جميع الحيوانات وان كانت في حقائقها مختلفة كالانسان والفرس ولفظ الحكم فيها متواطئ لا مشترك

في اللفظ وهما مختلفان فالمتواطئ لا بد فيه من الاشتراك في امر معنوي كالحيوانية والمشترك لا يتفق فيه لولانه

في امر معنوي يجمعها اصلا وانما اتفقا في امر لفظي لا غير كالقرء على الطهر والحيض فانما الاجتماعات

بها في اللفظ لا غير هذا ملخص كلام الزيدية والمعتزلة في اطلاق لفظ الحكم انتهى وفي كلام الامام ي عليه السلام

ما يدل على ان اشتراك الاحكام الخمسة في لفظ الحكم من باب الاشتراك المعنوي والامر الاضافي الذي اشترك

فيه الاحكام الخمسة كما اشار اليه الامام ي عليه السلام هو الامر الاضافي الذي يجب اتصاف الفعل بكونه

حسنا او قبيحا او واجبا او كونه له فاعل مختار فهذا الذي اشتركت الاحكام الخمسة وهذا الامر

الاضافي قال في ح قال ابن ابي الخير ووجه الفعل الذي يقع عليه في العقليات تحو كونه قبيحا دين وشكر

وقبحه في الشرعيات نحو كونها مصالح ومفاسد وكونه كذا والحكم هو الامر الاضافي نحو الحسن والقبح

والوجوب والحظر انتهى **ويستدعي الحكم حاكما ومحكوما عليه** وهذه قسمة عقلية اذ لا بد للحكم

من حاكم ومحكوم عليه قال في ح فاما المحكوم به فلا حاجة الى جعله مستقلا لانه الحكم في الحقيقة انتهى **فا**

لحاكم الشرع اتفاقا من الجميع من العدلية والاشعرية **والعقل عند ائمتنا والمعتزلة وبعض الفقها**

يعني انه العقل يدرك حسن المحسنات وقبح المقبحات ووجوب الواجبات العقلية ويستقل بها بعضها

فيعلم ضرورة كوجوب قضاء الدين وشكر المنعم ورد الوديعة وبعضها بالاستدلال مثل معرفة الله

ومثل حسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومثل كون الفعل متعلقا للمدح عاجلا والذم عاجلا

والثواب اجلا والعقاب اجلا واما الدليل على ذلك فهو ما ذكره الامام عليه السلام في الاساس بقوله

لنا في جميع ذلك تصويب العقلاء من مدح او احسن الى المحسن ولو لم اخا ومن ذم او عاقب المسي ولو

لم اخا قال في شرحه وما ذلك الا لحكمهم بحسن الفعل المهدوح فاعله عليه والمحسن الى فاعله

بسببه وحكمهم بقبح الفعل المذموم فاعله عليه والمعاقب فاعله بسببه وحكمهم ان فعل

الاحسان كالكرامة وفعل الاساءة كاللطم متعلق للمدح والثواب والذم والعقاب من غير فرق

بين العاجل والاجل ولو كان بينهما فرق لانكروا على من عاقب واحسن او ذم او مدح بعد مدة

طويلة او قصيرة ولكانوا يقولون قبح ومع التراخي فليس لك ان تعاقب ولا تمدح ولا

تجازي وهذا معلوم البطلان فانا نعلم قطعا ان من لطم غيره او قتله بغير حق انه يستحق بسبب

ذلك الذم والمعاقبة من غير فرق بين التراخي وغيره ومن احسن الى غيره انه يستحق بسببه

المدح والمكافاة من غير فرق كذلك **فان قالوا** ان لطم الغير او قتله مما يستكره

وينافي الطبع فالعقل يدرك قبحه من جهة ذلك ولا نسلم انه من جهة تعلق الذم والعقاب به

كذلك الاحسان الى الغير مما يستحسنه الطبع فالعقل يدرك حسنه من جهة ذلك لا من جهة تعلق المدح

والمكافاة به **قلنا** يعلم العقلاء بضرورة عقولهم الفرق بين من ذبح صبيا او لطمه

عبثا وانما بغير حق ومن فعل ذلك جلدا او لطمه قصاصا وما ذلك الا لعلمهم ان لطم الصبي او قتله

متعلق الذم والعقاب قطعا وان هذا التعلق هو العلة في كون الفعل قبيحا لا غيره وان قتل الرجل

او لطمه قصاصا غير متعلق للذم والعقاب والا فما وجه الفرق والفعل لجنس ما بينهما

رفيه فيحكوما

النوعين والطابع فانه انكروا هذا الفرق فلا حاجة فانه حسن في الكلام معهم لانه
انكار للضرورة انتهى قال بعضهم انما هذه المسئلة اصل مسايل العدل وهي قاعدة الخلاف بيننا
ومن الاشعرية انما اذا اتفقوا فيها لزمهم الوفاق في جميع مسايل العدل قال في العضد
للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى الشرع او عرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة
ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرايعهم وعرفهم وعاداتهم
وقالوا من لا يتشرع ولم يعلم انه ذاق ومن لا يعرف العدلية حصول الفائدة للعبد في الدنيا
وهو الامن من اهمال العقلاء لتركه وذلك الاحتمال لازم المحظور على بال كلها قالوا وقالت
الاشعرية الحاكم الشرع دون العقل في العضد اما الحاكم فعندنا الشرع دون
العقل فانه وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية لموافقة الغرض
ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاعراض انتهى فلم يدرك العقل الحسن والقبح من تلك
الجهة اي من كونه متعلقا للمدح عاجلا والثواب اجلا ومن كونه متعلقا للذم عاجلا والعقاب اجلا
~~ولما ادرك ذلك انما دل العقل من عنده ادخا لقه فيدرك حسنا ولا قبحا للعقل منه الا انه يكون~~
~~ولا قبح للعقل فيه لانه~~ الثاني ما يدركه العقل من الامور الاضافية لا الذاتية هو ما ذكره
في العضد بقوله الثاني ما امر الشرع بالثناء على فاعله او الذم له وليس ذاتيا اذ يختلف
بالاحوال والازمان انتهى ولو كان ذاتيا لما اختلف فلم يكن للعقل فيه انه حسن ولا
قبح ~~يدرك العقل حسنا ولا قبحا من ذاته اي من ذات الفعل~~ وانما ذلك باعتبار ان الشارع
امر بالثناء على الفعل او امر بالذم عليه الثالث من الامور الاضافية التي يدركها العقل ما ذكره
في العضد بقوله الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج انتهى قال حاشية السعد على العضد
انما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر القسم الثالث لان معنى الحرج استحقاق الذم في
حكم الشارع فاستويا فعرف من ذلك ان الذي لا حرج فيه هو ما لم يأمر الشارع بالذم عليه
كالمباح وان الذي فيه حرج هو ما امر الشارع بالذم عليه وهو القبيح الاخير بهذا المعنى
فلم يدرك العقل حسنا ولا قبحا لذات الفعل كما مر قال في شرح الاساس وقال السيد
في شرح المواقف ما لفظه القبيح عندنا ما نهي عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن
خلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن
كفعل الله تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق انتهى **واما** احتجاجهم على ذلك بعموم ما قاله
ابن الحاجب لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي من القتل والضرب
وغيرهما واما لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه
وقد رد بانه انما وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي وخرج لذلك عن قسم

القبيح الى قسم الحسن لوقوعه على وجه حسنه وهو كونه فيه عصمة نبي عن القتل
فيحكم لا حسن الافعال وقبحها الا لوقوعها على وجوه كالقطع بالتأديب والقطع عدوانا والحسن
للتأديب وقبح للعدوان فان كونه للتأديب صفة حسنه وكونه للعدوان صفة قبحه
واما لزوم اجتماع النقيضين في قوله لاكذبن غدا فلا يجتمعان لانه ان كذب غدا فهو كاذب
في قوله الذي كذب فيه باعتبار انه كاذب الان وصادق باعتبار انه صدق فيما قاله
امس من قوله لاكذبن غدا ولا بد في حصول التناقض من اتحاد الزمان ولذلك معرفة في
نعم والافعال انما تقبح وتحسن لوقوعها على وجوه كما مر في اللطمة تأديبا واللطمة
عدوانا قال في شرح الاساس قال ائمتنا عليهم السلام وموافقوهم من البهشمية
والبصرية والمعتزلة لا يقبح الفعل عقليا كان او شرعيا الا لوقوعه على وجه ما للطلم
وكونه كالكذب والعبث والجهل وكفر النعمة وعند البغدادية وغيرهم بل يقبح
الفعل لعينه قال النجري وقد يؤول كلام البغدادية بان معنى كون القبح مثلا ذاتيا للظلم
لانه لا يقع ظلم الا وهو قبيح وكذا الكذب وسايرها فهو ذاتي لما فيه حصل فيه
~~وجه القبح لا بمجرد ذات الفعل فعلى هذا ان كذب غدا فهو بالنظر الى~~
نعم ~~وصادق بالنظر الى امس~~ ولم يتحد الزمان فلم يحصل التناقض
الجميع من العدلية والاشعرية على ثبوت حسن الشيء وقبحه عقلا باعتبارين اي بالنظر
الى معنيين الاول بمعنى ملايمته اي موافقة ذلك الشيء للطبع كالملاذ اي كما يلتذ به
العاقل من مطعوم وغيره فان العقل يحكم بحسن الملاذ اي بميل الطبع اليها لا غير وما وجه
اي منافرة ذلك الشيء له اي للطبع كالالام والصوت المستكره فان الطبع يبغضها نفرة
منه فان الالام يقبحه اي منافرة للطباع لا غير والملاذ فحسنه اي ملايمته لها لا غير وهذا في الحقيقة
اسم مستويا الى العقل لان البهائم تدركه والثاني بمعنى كونه اي كون ذلك الشيء صفة
كمال كالعلم وصفة نقص كالجهل وذم الاخلاق فان العقل يدرك كونه حسنا اي صفة كمال لم يرجح الى نفسه اتفاقا
وكونه اي ذلك الشيء صفة نقص فيما ثبت به اتفاقا ولا يدرك العقل ان العلم حسن بمعنى
انه يتعلق به مدح وثواب ولا ان الجهل قبيح بمعنى انه يتعلق به ذم وعقاب وفي ذلك
وقع الخلاف بين العدلية وغيرهم كالاشعرية ونحوهم وعند العدلية ان العقل يستقل
بادراكه **لا استقلال له** اي لا استقلال للعقل **بمعرفة بعض الاحكام** كما بين اما بالضرورة
كشكر المنعم او بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وعند الا
شعرية لا يستقل العقل بادراك ذلك الا بالنظر الى الاعتبارات السابقة وليس ذلك
بقول له **خلافا للاشعرية وبعض الفقهاء** فانهم قالوا لا يدرك العقل حسنا ولا قبحا
للفعل الا بالاعتبارات السابقة لما ذكروه من ان العبد غير مختار في فعله وقد اشار

وانما نعلم الحسن والقبيح باعتبار تعلق المدح والثواب والذم والعقاب عليه بالشرع فقط قالوا
وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لا يلزم الصدور عنه فهو الاصح انه غير مختار بل
فعل عبث اتفاقي فلا يكون حسنا ولا قبيحا وذلك على ما يبنون عليه من اعتقادهم
في الافعال وانما كان كذلك اي غير مختار لانه قد اشار الى ذلك بقوله وانهم انكروا
الحسن والقبيح العقليين بهذا الاعتبار اي بحيث يكون متعلقا للمدح والذم
عاجلا والثواب والعقاب كذلك قالوا فلا يدرك العقل فيهما حسنا ولا قبحا قال في
الاساس والاشعرية ... ووافقهم اولم
اي قبل الاشعرية وكذلك وافقهم ايضا الحنفية والحنابلة في اخرها اي فيما كان متعلقا
للثواب اجلا والعقاب اجلا فقالوا كلهم فيه ان العقل لا يدرك فيه حسنا ولا قبحا
لما مر من قاعدتهم المذكورة وعلى هذا فالاقرب من الاشعرية مع الحنابلة يوافقون العدلية
في انه يدرك العقل فيما كان متعلقا للمدح والذم عاجلا والله اعلم وحكموا اي
الاشعرية بان التكاليف كلها شرعية فقالوا انما يعلم الحسن والقبيح باعتبار
تعلق المدح والثواب والذم والعقاب عندهم بالشرع فقط قال في شرح
الاساس والاشعرية قالوا اي الاشعرية ومن وافقهم من منكري الحسن والقبح
العقليين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ودلت هذه الاية انه لا استحقاق
للعقاب قبل ورود السمع ... والجواب والله الموفق ان الاية
لا تنافي ما ذهبنا اليه من ان العقل يستقل بادراك حسن عقاب المسيء ووجوبه قبل ورود
الشرع لان المعنى وما كنا معذبين بعد استحقاق العذاب بارتكاب القبائح العقلية اي التي ادركوا قبحها
بعقولهم قبل ان نبعث اليهم الرسل وان كانوا قد استحقوا العقاب بل لابد من تأكيد الحجة عليهم بارسال
الرسل لقطع المعذرة كما تقرر في غير ما باب وقالوا اي الاشعرية انه لا حكم قبل الشرع
لانكارهم الحسن والقبيح العقليين على ما مر حتى قالوا اي الاشعرية لو سلم على التنزل
ان العقل يدرك حسن الشيء او قبحه باعتبار تعلق المدح والثواب والذم والعقاب على سبيل
التنزل لم نسلم في مسئلتين الاولى في وجوب شكر المنعم لان النعم عند الله حقيرة لسعة ملكه
فيكون كمن تصدق عليه الملك بلقمة فاذا تحدث بالشكر عليها عد ساخرا لا شاكرا الثانية
حكم الاشياء قبل ورود الشرع فلا يدرك العقل فيها جهة حسن ولا قبح اذ هو تصرف في ملك الغير
بغير اذنه والجواب عن المسئلة الاولى وهي وجوب شكر المنعم ان وجوب شكر المنعم معروف
وجوبه في العقول فلا يصح اسقاطه بوجه والفائدة فيه خروج طالبه من دائرة الكفران
واما العاشر على اللقمة فانها عظيمة عندها اي عند الملك وعند المعطى وعند الشاكر ايضا
خلاف نعم الله سبحانه فانها وان كانت حقيرة عند الله سبحانه لسعة ملكه وغناه

سبحانه فهي جليلة عند الشاكر والشاكر فالمتحدث بالشكر عليها لا يعد ساخرا بل شاكرا لكن اعطا
ملك قد ملك الارض وجبالا من الذهب بدرة على فان الدرة عنده حقيرة وعندها جليلة عظيمة
بالنظر الى حالها فالمتحدث بشكرها لا يعد ساخرا عند العقلاء مع ان نعم الله سبحانه تجل
وتعظم عن ان تقاس بتعطيه ملك من يوجب مملوك ليس له من الملك الا ما ملكه الله سبحانه ذكر ذلك كله
في الاساس للامام عليه السلام وفي شرحه والجواب عن المسئلة الثانية وهي حكم الاشياء التي خلقها
الله من الاشجار والانهار قبل ان يرد الشرع كالتمشي في الارض وتناول الثمرة منها غير محظور ما ذكره
في الاساس من قوله التمكين من املاكه مع خلق العقل المميز اذن كالممكن من املاكه الناصب للعلامة
فيها يؤخذ منها وما يترك وقد ارشد الله سبحانه الى ذلك حيث قال فالهمها فجورها وتقواها اي
اي ما ركب الله فيها من العقول ولم يفصل وعلى هذا فلا يعاقب عندهم ساكن الصائح الذي لم يبلغه دعوة
النبي صلى الله عليه واله لانه لا حكم الا الشرع ولم يبلغه حينئذ فهو معذور اذ لا تكليف الا بما يعلم قال في ح
وهولاء في مقابلة البراهمة الذين قالوا لا حكم الا للعقل دون الشرع قال الرازي في كتابه مسلك
عند شيء وكافة العقلاء ان الناس محجوجون بالشرع لا بالعقل حتى ان من لم يبلغه دعوة النبوة فهو
من اهل الجنة وعند ابي حنيفة هم محجوجون بالعقل فمن لم يبلغه الدعوة فهو من اهل النار انتهى بلفظه
قال المص وساق تحقيقه اي تحقيق الحسن والقبيح العقليين وما سوى الاشعرية
فيه من ادراك العقل لما يدركه بحسب الاعتبار اخذ الدلالة من موافقة الغرض ومنافرته
وما امر الشارع بالثناء على فاعله او الذم له وما لا حرج في فعله وما فيه حرج وذلك
في باب الحظر والاباحة وقد حمل الاشتغال بتحقيقه ذلك في هذا المقام ...
... في الاذهان وسياتي ان شاء الله مزيد تحقيقه في ذلك الباب ان شاء الله تعالى وشرع
خطاب الشرع الاصالة ... قال في ح ويشمل خطاب الله وخطاب رسوله واله
والاجماع اذ هو المعرف اي المبين لعين المصلحة في الاوامر او المفسدة في النواهي وهذا عند
من يرى ان الواجبات الشرعية مصالح والطاف في الواجبات العقلية وان المناهي الشرعية
مفاسد في الواجبات العقلية فيعم خطاب الشرع اي التكليفي كالامر بالصلوة والوضعي كجواز لوك
الشمس قال في ح فان قيل فلم الخطاب يعرف المفسدة والمصلحة
ليكشف ذلك في الخطابين قلنا خطاب التكليف قد يعرف المصلحة كالصلوة والزكوة
والحج والصوم والمفسدة كقطع الرحم الثابتة بخطاب التكليف وخطاب الوضع قد يعرف
المصلحة كالوقت والوضوء للصلوة والابوة لمنع القصاص والمفسدة كالاسكار والزنا ومثل
قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الاية فان العصيان مفسدة معرفه خطاب الوضع
وكذلك الطاعة مصلحة معرفه به والله اعلم انتهى فالاول اي خطاب التكليف المعرف
لعين السبب فاما معرف السببية وضعي نحو السارق والسارقة ونحو الزانية ومثل

المعرف للنصاب وكمية في الزكاة و الشرط اي والمعرف لخير الشرط فاما معرف الشرط
فانه وصفي لجواز الخم المعلوم للصلوة وجواز الخللة وغير ذلك من بطلح الله وغير ذلك المانع اي
وغير المعرف المانع فاما معرف المانع فانه وصفي نحو الابوة في القصاص ونحو الدين
في منع الزكوة وانما يكون خطاب التكليف بالاقتضى اي الالزام حتما او التخيير اي الاباحة نحو
فاصطادوا فانتشروا في الارض وليس المراد به التعبير بين الامرين كالكفارات
لانه ان اراد ان يستدل علي بيان اقسام خطاب التكليف وانحصارها فيما ذكره فقال
اي الخطاب ان اقتضى الفعل اي الالزام بالفعل حتما فيعرف الوجوب اي فهو معرف
الوجوب نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونحو ولله على الناس حج البيت ونحو ذلك
قال في ح ومعنى اقتضى طلب الفعل من المخصوص او تركه انتهى
او اقتضى الفعل غير حتم بل على سبيل الندب والتخيير لكن مع ترجيح
فعله فيعرف الندب نحو الامر بالمندوبات والمسنونات في الصلوة ونحو الامر بالسواك
ونحو في الوضوء او اقتضى الترك اي ترك الفعل حتما اي على سبيل المنع فيعرف التحريم
نحو قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تقربوا الزنا ونحو ذلك او اقتضى الترك
غير حتم بل على سبيل التخيير لكن مع ترجيح الترك فيعرف الكراهة نحو الامر بترك المكروهات
في الصلوة ونحو ذلك او كان الامر بالتخيير اي له ان يفعل وان لا يفعل فيعرف الاباحة
نحو كلوا واشربوا فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قال في العضد الاحكام التي
بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو كل وصف
ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم لله تعالى في ان يحكمان وجوب الجلد وسببية الزنا له
وينقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار
للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات قال ايضا ومنها الحكم على الوصف بكونه
مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب فالمانع للحكم كالابوة للقصاص والمانع
للسبب كالدين في الزكوة لان السبب وهو الغنى من حكمته مواساة الفقراء ولم يدع الدين
في المال فضلا يواسى به وقال ايضا ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته
ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كالطهارة للصلوة فان عدمها مناف لتعظيم
الباري تعالى وهو السبب لوجوب الصلوة والواجب والمندوب والمباح و
المكروه والمحظور الفعل المتصف بذلك معنى هذا ان الواجب هو الفعل
الذي يفعله المكلف مثل فعله لصلوة الظهر مثلا والمندوب هو فعله للمندوب مثل فعله
لصلوة الندب والمباح فعله للمباح مثل المشي في البراري والتطلع الى الاشجار والمحظور
هو فعل المكلف للمحظور مثل ان يشرب النبيذ او يتكلم بالفحش او نحو ذلك ومثل هذا الكلام واوضح من

ان نقيس الا انه قصد ان الواجب ونحوه هو الفعل المتصف بذلك كفعل المكلف صلوة الظهر
من نفلها وليس الواجب ونحوه المسميات بعينها كما يتوهم لولا نصها بل فعل المكلف بعينه
الواجب ونحوه اذ لا يتعلق الوجوب بنفس الظهر ومدلوله وانما يتعلق الوجوب بما يتعلق به
المكلف من فعل الواجب وترك الحرام ونحو ذلك والله اعلم

فصل

والواجب ما استحق المدح على فعله والذم على تركه بوجه ما
قال في ح فيشمل الحد المضيق والموسع والمخير والكفاية انتهى وحقيقة الوجوب في اللغة
الثبوت وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وما ذكره المصنف
هو حقيقة الواجب اذ لابد من استحقاق المدح على فعله والذم على تركه بوجه ما
~~المدح على فعله~~ لقوله تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
اولئك هم المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم ونحو ذلك من الايات
الكريمة القرانية والاثار النبوية واما الذم على تركه فنحو قوله تعالى الذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وغير ذلك من الايات والاخبار
ثم قال في الكافل الواجب ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه وقال في المنهاج الواجب
في عرف اللغة والاصطلاح ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم ولو في بعض الاحوال
كالمخير ولا خفا في ان تعريف المص باستحقاق المدح على الفعل والذم على الترك انما يستقيم
تعريفا للعبد به لا غيره ولذلك قال ابن الحاجب الواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم
~~قصد المص بذلك تاييد ما سبق من الاحتجاج لما تركه الفعل باستحقاق المدح والذم~~
ويلحق نعم وقوله بوجه ما ليدخل فيه كل واجب من معين ومخير ومضيق
وموسع وفرض عين وفرض كفاية اذ يستحق العقاب بتركه اذا تركه كل من توجه عليه ويستحق
الثواب به اذا فعله احد من توجه به عندنا والجمهور ويرادفه الفرض اي يساويه في المعنى
قال في ح فهما شيء لا يصح اثبات احدهما ونفي الاخر وكذا قال الناصر عليه السلام والسيد ابو
عبدالله الداعي ويتفرع على ذلك الخلاف في الوتر من قال لا فرق بين الواجب والفرض
لم يسمه واجبا ومن فرق بينهما فهو عنده واجب لا فرض قال ابن الحاجب والفرض والواجب مترادفان
الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون وقد اشار المص الى ذلك بقوله الناصر الداعي
والحنفية الفرض ما دليله قطعي قال في ح من نص او كتاب او سنة متواترة او اجماع
او قياس كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وتحريم ضرب الابوين وما اشبه ذلك وكقراءة
القران في الصلوة الثابتة بقوله فاقرءوا ما تيسر من القران انتهى قال في العضد واذا عرفت
معنى الواجب عرفت اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية تفترقان بالظن
والقطع فالفرض قطعي يسمونا ذلك وبكفر مستحله والقضاء اذا خرج وقته فعل به

الاتفاعة بقوله صلى الله عليه وآله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
والواجب نفس ذلك قال في ح كتعيين الفاتحة الثالثة بقوله صلى الله عليه وآله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد وكالوتر والاضحية وما اشبههما انتهى ويقسم الواجب بنفسه
الكتاب وهو احاد وكالوتر والاضحية وما اشبهها انتهى ويقسم الواجب بنفسه اي بحسب ذاته وعينه الى ضروري قال في ح كعقلي حي كشكر المنعم وقضاء الدين ورد الوديعة
هذه ضرورية وشكر نعم الله ورسوله والوالدين وهذه استند لاليه وشرعي كالصلوة
والزكوة والحج وهذه ضرورية يعني انا نعلم ضرورة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يدين بها ويخبر بها
لانا نعلم وجوبها نصا ودون العقل ودون تفاصيل هذه الواجبات وهذه استند لاليه انتهى
وقد اشار الى ذلك بقوله واستدلالي وقد عرف الاستدلال الى ويقسم الواجب الى
معين كما اذا كان الواجب لا متعينا غير مخير فيه ومخير
انه فاعلها بحكمه او شرب الدواء فانه يجب عليه فعلها وجوبا مخيرا وشرعيا كالكفارات الثلاث
ومخير فاعله اي ويقسم الواجب بحسب فاعله الى فرض عين على المكلف كالصلوات الخمس في حق المكلفين
قال في ح هو ما اذا فعله بعض المكلفين لم يسقط عن غيره ولا يكون عقليا كرد الوديعة المودعة
عنه جماعة فانه اذا اداها واحد منهم سقط الذم عن الباقين وشرعيا كالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والجهاد والاذان انتهى ~~ويسقط الواجب الى فرض كفاية قال في ح والكفاية هو~~
~~ما اذا فعله بعض سقط عن الباقين~~ وقال في ح ايضا والكفاية كغسل الميت وتكفينه
والصلوة عليه ودفنه وكذا الصلوة للجماعة والاذان والحد عنه من جهلها كفاية وفرض
الكفاية امور كلية يتعلق بها مصالح دينية او دنيوية لا ينتظم الامر الا بحصولها قال في ح
فائدة فرض الكفاية يطلب حصوله مطلقا ويتعلق فعله حيث يكون البعض من المكلفين قد قام
به وهو صلوة الجنازة والباقي لا يكره بعد فعل البعض كالجهاد والاذان وغيرهما انتهى
وهو واجب على الجميع على المختار وقيل على البعض كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويقسم الواجب
بحسب وقته الى مضيق وهو ما كان الوقت فيه بمقدار فعل الواجب كالصيام فان وقته
من طلوع الفجر الى غروب الشمس وموسع وهو المضروب له وقت يتسع لاكثر من فعله كوقت
اداء الظهر وتسميته موسعا مجاز وانما الموسع وقته وتعلق الوجوب بجميعه على سواء
موسعا في اوله مضيقا في اخره على الصحيح قال في ح قال ض في تعليق الجوهرة فائدة الواجبات
الموقتة مضيقة كانت او موسعة لا تكون الا في الواجبات الشرعية فاما الواجبات التي اوجبها
الله بقضية العقل فلا بد ان يختلط التوقيت عليه كانت او عملية وان كان منها ما يجري مجرى
المضيق كالمعارف الالهية ورد الوديعة والدين عند المطالبة ومنها ما يجري مجرى الموسع
كقضاء الدين ورد الوديعة ~~والدين عند المطالبة~~ اذ كل ما جهل ذلك الحق توجه ذلك عليه
انتهى واداء وهو ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا خرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة
وخرج بقوله اولا القضاء فانه فعل في وقته المقدر له لكن ليس في وقته الاول وخرج بقوله

كالاذان في ... عليه وعليه

بلع

شرعا كقضاء الدين عند المطالبة فانه فعل في وقته المقدر له لكن لا شرعا بل عقلا واعادة وحقيقة
الاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في الاول هكذا ذكره ابن الحاجب قال الامام المهدي
عليه السلام في كلامه تسامح لان ذلك الخلل حدا للمعاد لا للاعادة نفسها لكن اذا فهم مراده فلا مشاحة
في العبارة وقيل لعذر فالمعذور اذا صلى ثانيا بصلوة جماعة كان اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر
الاول اذا لم يكن فيها خلل وقضاء وحقيقة القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له
وجوب مطلقا فدخل في ذلك قضاء الحائض للصيام لانه وان لم يسبق له وجوب عليها فقد سبق
على غيرها وهل ما سبق له وجوب على المستدرك والا فليس بقضاء على الحقيقة قال الامام المهدي
عليه السلام والقول الثاني هو القياس الا ان يقال ان الحائض والنائم امروا بالصلوة والصوم
عمدا فانها من المصلحة التي كانت تحصل لو لم يحصل المانع فذلك قضاء صحيح وان لم يلزمهما الاداء لكن
لا بد ان يكون في نيته اي في نية القضاء قضاء المصلحة فتسمية القضاء فيه تحسين ثم اراد المصنف
بيان خفا في اقسام الواجب المتقدمة فقال فالمعين ظاهر وقد مر بيانه وهو ما
اذا فعله بعض المكلفين لم يسقط عن غيره كالصلوات الخمس والمخير كالكفارات الثلاث
في الشرعي ويكون امر الطبيب المريض بشرب الدواء او نحوه في العقلي ولحكمه فعند ائمتنا والمعتزلة
وبعض الفقهاء انها واجبة جميعها على البدل توصف كلها بالوجوب على الصحيح بمعنى انه
يسقط الواجب المخير بفعل واحد منه وياتي في الامر تحقيق ذلك ان شاء الله وقال الاشعرية
واكثر الفقهاء بل الواجب واحد واختلفوا فيه فقيل واحد لا بعينه وقيل واحد معين عند الله
مبهم عند المكلف وهل الخلاف في ذلك لفظي او معنوي الصحيح انه معنوي وتظهر فائدته فيمن
خلف ما عليه عشرو عليه كفارة يمين فانه يحنث على القول الاول لا على الثاني قال الامام المهدي عليه السلام
ولنا حجة لنا على وجوبها جميعا انه المعلوم استواؤها في تعلق الامر والمصلحة بها بدليل عدم
مثلا تعين احدها فاستوت في الوجوب على البدل ومعنى وجوبها جميعا على البدل انه لا يجوز للمكلف
الاخلال بها جميعا ولا يلزمه الاتيان بها جميعا ومعنى ايجاب الله لها جميعا على البدل انه كره
الاخلال بها جميعا فالعلية السلام وفوض الى المكلف فعل ايها شاء وعرفه جميع ذلك واما حجة
الاشعرية واكثر الفقهاء على ان الواجب واحد فهو ما ذكره الحفيد بقوله لنا القطع بالجواز
لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد اتيت بالواجب وان
تركت الجميع تعاقب على واحد منها من حيث هو واحد منها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة
فوجب حمله عليه واختلف في فرض الكفاية وهو ما اذا قام به البعض سقط الذم
في الاخلال به عن الباقين فعند ائمتنا والجمهور انه واجب على الجميع لان الجميع اذا
تركوه اثموا وهو معنى الوجوب والمخاطبة للجميع بادائه ومطالبتهم بتحصيله ولا معنى للوجوب
الا ذلك ولكنه يسقط بفعل البعض فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وقال على

البعض اي انما يتوجه وجوب فرض الكفاية على البعض لا الكل وذلك لانه
يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط عنهم بفعل البعض والجواب
ان هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذ احصل به
الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه ثم اختلفوا فيه فقال الرازي
والسبكي بعض مبهم على معين من قام به سقط قام بالواجب وذلك كما يكون الامر بواحد
مبهم كما في خصال الكفارة … امر بعض مبهم والجواب بالفرق بان
الاثم واحد على معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد مبهم … فانه يعقل قالوا قال الله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من كل فرقة
والجواب ان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع جمعا بين ادلة التكليف
في اسقاط واحد منهما الواجب لان المامور به مبهما على ما هو … وقيل معين عند الله
لا يعين بالعمل ولا بتمامه ولا بالشروع فيه وعلى هذا فان قام به من هو معين عليه قام
بالواجب وان قام به غير من هو معين عليه فهو منه نفل لكن يسقط به الفرض عمن هو معين
عليه قلنا من شرط التكليف العلم اذ التكليف بما لا يعلم تكليف بما لا يطاق وقيل
يجب على من قام به لسقوط الواجب على من قام به بالفعل فقط قلنا من شرط التكليف
العلم به قبل القيام به بان قارن بهما وقت معرفته والعلم به والاعياد الى التكليف ما لا يطاق
يعلم ويقع في اصول الدين اي ويقع فرض الكفاية في اصول الدين وذلك مثل الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر …
… قال تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر وغيرهما من اصول الدين التي يحصل القيام بها من البعض لحصول الغرض …
… فرض عين كتعلم الاركان الخمسة وعقد ما فانها فرض عين على كل مكلف ويقع فرض
الكفاية في فروعه اي في فروع الدين …
… ويحرم الاجرة عليه ان تعين اداؤه
كالعين اي كما يحرم الاجرة على فرض العين فاما مع عدم تعينه فكذلك قال في ح قال في البحر
في الاجارة ويحرم على الجهاد المتعين كفعل الصلاة … والكفاية اذ مودية مودى
واجب كصلاة الجنازة … قربة محضة كالصلاة انتهى وفي تعينه بالشروع فيه
خلاف قال في ح قال الغزالي وغيره الاصح ان العلم وسائر فروض الكفاية لا يتعين بالشروع
انتهى اي لان ذلك مترتب على حصول الغرض والكفاية فيه … فرض الكفاية فلا يتعين
بالشروع وفرض العين افضل منه وفاقا للجمهور قال في ح قال اصحابنا اذا اجتمعت
واجبات قدم فرض العين على الكفاية ملتزم من هذا ان فرض العين افضل وخلافا للاسفرايني

والجويني اذ يسقط بفعله الوجوب على الكل وما اسقط الواجب المتعلق بالكل فهو افضل
قلنا فرض العين اخص … وكان افضل اذ ما كثر اختصاصه واتصاله بالشخص كان افضل
وكان ثوابه اكثر وهو من فاعله بعد فعل من يسقط بفعله نفل كما اذا اذن مؤذن
عدل في البلد فانه يسقط باذانه فرض الكفاية عن كل اهل البلد فاذا اذن مؤذن بعد ذلك
في تلك البلد فان اذانه نفل ويثاب عليه ثواب نفل لان المؤذن الاول قد سبق الى الفضيلة فاختص
باسقاط الفرض وبثوابه وقيل فرض اذ اصله واجب على الكل ففاعله فاعل الواجب ويثاب
عليه ثواب واجب قلنا الثواب نفل كما اذا اكثر احد بالخصال انواع الكفارة بالنوع الثاني
والثالث لم يكن ذلك الا نفلا وان كانت توصف بالوجوب اولا ولانه فاذ ذلك محل انواع ايضا
لان الله لم قد قام هنالك بانه سقط الواجب باحدها والا وصف بانه قد ادى الواجب الا
بالتكفير بانواعها جميعا وذلك ما لم يتعلق به احد ويأثم الكل بالاخلال به ان عرفوه مطلقا
وذلك لتعلق الوجوب بهم ومخاطبتهم به ولذلك قال بعضهم بانه افضل من فرض العين ولا في
عرفه اي وان لم يعرفه الكل بل عرفه البعض كما يتعلق بالعلماء … دون غيرهم فاذا اخلوا
به اثموا فقط لا من لم يعرفه فلا اثم عليهم لعدم تعلق الوجوب بهم … وذلك
واضح ابو القاسم والامام وبعضه اي بعض فرض الكفاية من فروض العلماء قال في ح كالعلم
قياسا على الجهاد انتهى وذلك لحصول الغرض والكفاية من قيام البعض بالجهاد وكذلك العلم اذا اكتفي
في القيام به العلماء … على العلماء لا العوام كما من شانه قال في ح اذ لا يمكنهم حل الشبهة والفتيا
ونحوها انتهى واذا لم يمكنهم لم يتعلق بهم وجوب اذ لا تكليف مع عدم الامكان ولانه لا يحصل الغرض بقيام
غيرهم من العامة بعض الفقهاء بل عام اي وجوب فرض الكفاية على كل مكلف وتعلمه
حيث كان من مسائل العلم على كل مكلف لعموم الخطاب والتكليف به وفتواه المهذب قال في ح
قال المهذب وهو قوي حيث الخطاب فيه عام والجهل بالوجوب ليس بعذر اذ يلزمهم التعلم انتهى
قال في البحر مسائل ابو حامد الحاجي بعلم الاركان الخمسة وعقد ما انها فرض عين على كل مكلف
قلت ولا احفظ فيه خلافا وحكي بالاجماع … قال … الشبهات
ان عرضت ولا بد في كل قطر من عالم يرجع اليه في حل الشبه في العلميات والعمليات واعداد حل الشبه فرض
كفاية قال … البعض فيعم واما معرفة الله بصفاته وعدله وحكمته فرض عين على كل مكلف
كما مر والمضيق كالصوم وقد يعدم قال في ح وهو ما كان الوقت فيه بعدد العمل كالصيام
فان وقته من طلوع الفجر الى غروب الشمس انتهى والموسع كالصلاة في الامر … وهو ما فيه له
وقت يتسع لاكثر من فعله كوقت ادا الصلاة وقد يتقدم والاداء ما فعل في وقته المقدر له
اولا وقد يعدم بان ذلك كصلاة الظهر اذا فعلت في وقت ادائها قال في ح … الحاجب
شرعا انتهى وذلك … الواجبات لسنة الا شرعيه والاعادة ما فعل في وقته

وهو ونقل لعذر أو غيره ثم أعاده في وقته ثانيًا لخلل في الأول كما إذا صلى المغرب باختلال شرط ثم أعاده في وقته
أو لا لخلل بل لعذر كما إذا صلى منفردًا ثم قامت صلاة جماعة فأعاد الصلاة
جماعة لطلب الفضيلة ثم إذ يتم ما سبق مع اختلال شرط ونحوه وذلك كحواز أن يعود وقت
أحدى الصلوات الخمس ولما يصلها ثم فعله بعد خروج الوقت فهو قضاء ولا بد فيه من دليل آخر
عذرة والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء وذلك كحواز أن
كما نقرره وقد أشار إلى ذلك بقوله لتركه فيه أي لترك الأداء في الوقت أو لوقوع خلل في فعله
فيه أي في الوقت كحواز أن تصلى الصلاة مع حصول خلل فيها فعميمه قال في ح في المسودة
توسيع في هذا الموضع وهو القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكًا لما سبق له وجوب
مطلقًا وسواء أخره القاضي عمدًا أو سهوًا تمكن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب
عقلي كالنوم أو شرعي كالحيض والجماد أنه ما فعل في غير وقت أدائه لتركه فيه أو لوقوع خلل
في فعله فيه استدراكًا لما سبق وجوبه على المستدرك فيفعل النائم والحائض قضاء على الأول
لا الثاني لا يجاب أداء في قول ضعيف والعبادات قد توصف بالأداء والقضاء كالصلوات
الخمس وقد لا توصف بهما كالنوافل المطلقة وبالأداء دون القضاء كالجمعة وبالقضاء دون
الأداء كصوم الحائض انتهى وإنما تقضى عبادة موقتة لم تقع في وقتها هذا أساط
ذكره فيما يقضى من العبادات الموقتة إذ لا يشرع قضاء في غير ذلك كالنفل والدليل على
ذلك الاستقراء والتتبع فإنه لم يعهد في الشرع قضاء إلا لما كان عبادة موقتة أو وقعت
فيه يعني وقعت في الوقت بأن صلاها لكن وقع خلل فيها أي في الصلاة كفقد ما هو شرط
مع ذلك ولا بد للدليل لوجوب القضاء وقد أشار إلى ذلك بقوله وورد الدليل بقضائها
كالصلاة والصوم قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة
من أيام أخر وقال صلى الله عليه وآله من نام عن صلاته أو سها عنها فليؤدها إذا ذكرها وغير
ذلك كثير وهذا هو الصحيح ومنهم من قال بأن دليل الأداء كاف في وجوب القضاء لأنه أمر به في الوقت
الأول فإنه لم يؤده فيه في الوقت الثاني [illegible] قلنا عبادتان مختلفتان فلا بد من دليل يوجب
العبادة الأخرى والاكتفاء بالأمر الأول لا يدل إلا أن يرد دليل

فصل

وما لا يتم الواجب إلا به
قال في ح أي ما يتوقف وجوده عليه عقلًا أو شرعًا أو عادة انتهى إن لم يكن مقدورًا للمكلف كالإمام
على المتعبد للصلاة وكالعدد والإمام في صلاة الجمعة لم يجب إذ هو غير مقدور للمكلف فلا يمكن
حصوله فلا يصح التكليف به إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق قال في ح ولا نص في الأمر بهذا
من حكم انتهى قال في ح قال القرشي معنى قولنا الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به إذ لا يمكن إلا به وإن كان
ما لا يتم المأمور إلا به مقدورًا للمأمور ممكنًا فإن قيد الوجوب به أي بما لا يتم المأمور به لفظًا
أي ملفوظًا به كالاستطاعة في الحج فإنه ملفوظ بها في قوله تعالى من استطاع إليه سبيلًا
وكقولك إن حصل الشرط إذا كان الشرط منصوبًا لم يجب على المكلف تحصيل ما أمر به إلا عند حصوله

أي إلا عند حصول الشرط ولا يجب تحصيله أي تحصيل ذلك الشرط المأمور به اتفاقًا بين القائلين
بهذه المقالة إذ لم يروَ عن أحد منهم خلاف في ذلك لوضوحه لغة وشرعًا وعرفًا وعقلًا بأن الشرط
ولأن تحصيل شرط الواجب بعد لا يجب قال في ح الشروط أنواع شرط وجوب ولا يجب اتفاقًا وقال
في ح لأنه شرط وجوب لما قيد الوجوب به فشرط وجوب ولا يجب تحصيله وما لم يقيد به وتوقف
تأديه المأمور به على حصوله كالوضوء للصلاة فشرط أداء ويجب تحصيله وإنما نومن به [illegible]
أيضًا قال الإمام ي في الحاوي فإذا قيل إن وجدت قوسًا فصلّ إن كنت متطهرًا لم يجب
الرمي إلا عند وجود القوس ولا الصلاة إلا عند حصول الطهارة انتهى وإن أطلق المأمور به ولم يقيد
بشرط نحو أعبد الشيخ فإن قيد والجمهور على وجوب ذلك أي على وجوب تحصيل الشرط بالأمر
الذي وجب به الواجب لأنه كالنه أمره بالمأمور به وبتحصيل شرطه إذ لا يصح التكليف إلا بذلك وإلا كان تكليفًا
بما لا يطاق [illegible] قال أعبد الشيخ ولا يسقط [illegible] الأمر عقلًا لأن الأمر بالشيء أمر بمقدماته
قال في ح وهو الذي لا يتم إلا به انتهى إذ لا يمكن إلا به لوضوح ذلك لغة وشرعًا وعرفًا قال في ح محل النزاع
في أن الأمر بالشيء هل يكون أمرًا بشرطه والإيجاب له والأخرى وجوب الشرط الشرعي معلوم قطعًا [illegible] وسواء كان
ذلك الشرط شرطًا عقليًا ومستنده وجوبه جنبيه العقل كترك كل ضد للواجب إذ من أمر بالحق
لزمه ترك جميع أضداده من الاضطجاع والنوم والمشي وسائر ما ينافيها قال في ح ومن ثم قبح
كل ضد للواجب من وجوده ومعنى الأمر دفاية لا يدل على ذلك لا صيغته وخالف بعضهم
في ذلك وقال لا يوصف بالقبح انتهى ونحو خاصة المحرم لأنه يكفي في منعه فعل ضد واحد ولو
أنه ترك أو كف نفسه لكفى فإن من ترك المحرم لا بد منه أن يفعل ضدًا من صلاة أو فعل مباح أو كون ذلك
وذلك معلوم عقلًا أو عاديًا كغسل جزء من الرأس فإذا أمر بغسل الوجه فلا بد منه أن نغسل جزءًا
من الرأس إذ لا يتم غسل الوجه إلا بذلك وطريق وجوب هذا الشرط العادة فلو أنه قيل أخرج ركوة
هذا الماء يجب على المأمور تحصيل المكيال والميزان بطريق العادة أو شرعيًا كالوضوء للصلاة
فإذا أمر المكلف بصلاة فهو مأمور بالوضوء من جهة الشرع وطريق وجوبه الشرع وعلى تحصيل
الشرط للمأمور به أو كان علة كالنار للإحراق قال في ح فإذا قيل أحرق كذا فإنه يكون أمرًا
بتحصيل النار انتهى وطريق وجوب ذلك العادة والعرف وقيل لا يجبان مطلقًا أي لا يجب تحصيل
الشرط في الأمر المطلق فيهما أي سواء كان عقليًا أو شرعيًا أو عاديًا وعلله بل بغيره أي بغير الأمر
المطلق من الأدلة الخارجة عن الأمر المطلق إذ الأمر لم يتناول إلا المأمور به فحسب فلا يجب ما لا يتم
المأمور إلا به بدليل آخر قال في ح من عقل وعادة لا بالأمر [illegible] قال في ح قال
في تعليق الجوهرة الإطلاق الثاني أن جميع ما كلفناه جزئيًا فعلًا أو تركًا لا يجب جزئيًا لا جملة
كلفناه والمانع لدليل مستقل انتهى [illegible] الجويني وابن الحاجب الشرط الشرعي
دون غيره قال ابن الحاجب لنا لو لم يجب الشرط الشرعي لم يكن شرطًا وفي غيره أي في غير الشرط الشرعي

لو استلزم الواجب اي المطلق وجوبه لزم تعقل كونه واجبا ولما ادى الى الامر بما لا يشعر به
قال في الحصه لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه اي عن لوازمه ومقدماته
قال الامام المهدي عليه السلام [illegible] كغسل جزء من الراس حيث لا يتم غسل الوجه الا به فانه
يلزم ان لا يكون الامر بغسل الوجه متعلقا بالوجه وحده بل به وبغيره وهو جزء من الراس
وللجواب انا لم نوجبه قال لا يكون الامر بغسل الوجه [illegible] غسل الوجه فقط
والاجماع [illegible] على ان الواجب [illegible] لا بفعله لانه واجب في نفسه وقال
لا من خصه وانا اوجبناه [illegible] الاتيان بالواجب اذ الامر بالشي [illegible] لان الحكيم اذا امر بامر فقد وجب على
[illegible] ايضا وانما قلنا انه يجب بهذه الشروط لانه لو لم يجب
المامور تحصيل المامور به على كل حال وهذا اقتضى وجوب ما لا يتم الواجب الا به لانه لو لم يجب
لكان الامر كانه قال افعل كذا اتفقا وانت مخير في فعل ما لا يتم الا به وهذا يستلزم تكليف ما لا يطاق
او نقض الحتم وهو لا يصدر من حكيم فاستلزام الامر بالشي الامر بما لا يتم الا به وقال **للوشي**
والرازي في القلته كالنية للطهارة فيستفاد وجوبها من الامر وكذا تحصيلها لضرورة توقف المامور به على
القلب **دون غيرها** [illegible] لعدم توقف المامور به ضرورة على ذلك اذ يتم غسل الوجه
بدون غسل جزء من الراس **قلنا** لا فرق اذ لا يتم المامور به الا مع [illegible] قال ح وسعو الكل في هذه المسئله
لا يتم الا به [illegible] من الراس ولا فرق بين القلبه وغيرها
على سنته امور ان ما لا يتم الواجب الا به لا بد من فعله وان الواجب في وجوبه غير متوقف على ما لا
يتم الا به ولا على وجوبه وان اللفظ دل على الواجب لا على ما لا يتم الا به وان بنيه ما لا يتم الواجب
به لا يخالف الواجب وانه اذا كان شرطا في الوجوب لم يجب تحصيله وانه اذا كان غير مقدور
[illegible] **وثم الخلاف هل يتناوله الامر** اي هل يتناول الشرط وتحو **ويوصف**
بالوجوب ام لا يتناوله الامر ولا يوصف بالوجوب قال الامام المهدي عليه السلام
اي الشرط ونحوه اما انه هل يوصف بالوجوب
اما الاول وهو كونه الامر لم يتناوله فنعم لانه ليس بواجب في نفسه واما انه هل يوصف بالوجوب
وان كان معنى الوجوب انه مامور به ومطلوب بذاته فلا يوصف انه المطلوب في قولك اصعد السطح
هو الصعود [illegible] **وهل يثاب بفعله**
ويعاقب بتركه ام لا فان قلنا انه يثاب بفعله ويعاقب بتركه فلانه مامور به وان لم يكن مقصودا
في نفسه فيما وما كان مامورا بفعله اثيب بفعله وعوقب بتركه كالوضوء وان قلنا لا يثاب
ولا يعاقب فان الواجب المامور به نفسه لا المقدمات وهو الاظهر وهذه مسئله اخرى بينهما نوع
واذا لم يتم الواجب الا بقبيح قال في ح مثل ستر النبي صلى والرمي الكفار بالتصريح بالكفر
[illegible] فالترجيح ولا شك في رجحان جواز الكذب لان مفسدته اقل من مفسدة عدم ستر
النبي عن الكفار **او باخلال بواجب** قال في ح مثل الخروج من الصلوه لانقاذ الغريق
انتهى ورجح من الواجبين وعلى ما قرره اهل المذهب انه يرجح وجوب الخروج من الصلوه لانقاذ

الغريق لهذا قيل وانما بفسد صلوته لو لم يخرج لانه فاعل لقبيح وفيه نظر
وهذه مسئله اخرى سبقها بقوله **ولا بترك القبيح** اي حيث لا يتم ترك قبيح الا بفعل قبيح اخر
قال في ح مثل الخروج من زرع الاتلاف شي منه حال الخروج وهو معنى قوله **الا بقبيح فالترجيح**
هو الواجب وقد قرره اهل المذهب حيث وجب الخروج على من اصابته جنابه في المسجد حيث كان
مده خروجه اقل من مده اللبث للتيمم وكذلك هذا قال المذكوره فلو احتاج فيه تيمم للخروج
ان وجد ترابا وكان وقته اقصر من الخروج [illegible]

فصل

ويستحيل كون الشي الواحد واجبا حراما من جهة واحدة وذلك لان فيه اجتماع الضدين
او النقيضين واجتماعهما لا يمكن فكان مستحيلا فلا يصح التكليف بمثل ذلك لا سبحانه قال العضد فان الجهه
بجهة الجهه بان يكون الشي الواحد من الجهه الواحده واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض
من يجوز التكليف بالمحال وقد بين المصنف ذلك بقوله **الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق** قال في ح
وهم المجوزون لذلك عقلا وشرعا جميعا خلافا لمن يجوزه عقلا لا شرعا لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى
ويستحيل كون الشي الواحد واجبا حراما من جهة واحده **عقلا وشرعا** اي من جهة العقل او من جهة الشرع
قال في ح اي يستحيل كونه واجبا حراما بالعقل والشرع انتهى **ومنه** اي مما هو مستحيل **الصلوه في الدار**
المغصوبه فانها لا تصح ولا يسقط بها الطلب قال الامام المهدي عليه السلام القول الثالث لاحمد
ابن حنبل واكثر المتكلمين كابي علي وابي هاشم وابي شمر والزيديه والظاهريه انها لا تصح ولا يسقط بها التكليف
بل لا بد من اعادتها وقال الباقلاني **وتصح** اهل القول الثاني بان الاكوان في الدار المغصوبه معاصي
ومن المحال ان يكون العبد مطيعا بنفس ما هو به عاص لان ذلك كاجتماع الضدين قال عليه السلام قلت
وهذا القول هو الصحيح عند اهل البيت عليهم السلام [illegible] وقد اشار الى ذلك بقوله **عند الجبائيه**
واحمد والظاهريه وجمهور المتكلمين واحدى الروايتين عن مالك وذلك **لاتحاد المتعلق**
اي متعلق التحريم والطاعه فتتحد الجهه فيستحيل ان يكونا واجبا حراما في حالة واحدة ولا يصح قال في ح
اي متعلق الامر والنهي وهو اكوان افعال الصلوه فتكون عين الاكوان منهيا عنها لانها عين المعصيه
مامورا بها لانها عين الصلوه انتهى **فلا تصح** اي الصلوه **ولا يسقط بها الطلب** اي الامر وهو معنى
قول الامام المهدي عليه السلام فلا تصح ولا يسقط بها التكليف بل لزمه اعادتها **ويجوز كونه** اي الشي الواحد كذلك
اي واجبا حراما **من جهتين** وذلك لا اختلاف الجهه فلم يتحد المتعلق فلا يستحيل وذلك **كالامر بالخياطه**
والنهي عن السكون في مكان مخصوص ثم فعلت الخياطة فيه فلم يتحد المتعلق اذ اطاع بالخياطه وعصى بالسكون
في ذلك المكان وهذا ان كانت **الخياطه ليست بغصب للهوى** قال في ح وظاهر المذهب انه عاص له
فقد اتحد المتعلق انتهى قال الامام المهدي عليه السلام كما اشار عما احتجوا به وهي مسئله العبد الذي امر بالخياطه
ونهي عن مكان مخصوص فنقول انا لا نسلم ما قطعتم به من انه العبد يوصف انه مطيع وعاص لاجل ما قاله
سيده حط هذا الثوب واحتج من الاقامه في المكان الفلاني فانه اذا كان طالبا منه الخياطه مرح من ان يفعلها

فلا يكاد يدون الخروج بالبقاء الا بما يساغ من المكان المغصوب فاذا لم يمتنع من ذلك المكان وخاط فيه الثوب
اشكال انه قد اطاع بفعل الخياطة قال فيوصف هاهنا بانه مطيع من وجه عاص من وجه قال
وامّا لو امره سيده بخياطة الثوب ونهاه ان يخيط في مكان مخصوص فانه اذا خاط في ذلك المكان لم يكن
مطيعا بتلك الخياطة بل يكون معصية محضة بلا اشكال وذلك لاتحاد المتعلق قال عليه السلام
وهذه نظير مسئلتنا لان الله امرنا بالصلوة ونهانا ان نفعلها في الامكنة المغصوبة فاذا فعلناها
فيها كانت معصية محضة بلا اشكال بخلاف ما لو امرنا بالصلوة على الاطلاق ولم ينهنا عن تادية
في المكان المغصوب لكن نهانا عن دخوله والاقامة فيه على الاطلاق فكان يلزم ان نكون مطيعين بالصلوة
لانا قد ادينا ما امرنا عاصين بالاقامة ومنه اي من اختلاف المجتهدين الصلوة في الدار
المغصوبة عند الغزالي وجمهور الاشعرية فتصح لانه مطيع بها من وجه وينات عليها
وعاص بها من وجه اخر قال الامام المهدي عليه السلام الاول قول الجمهور من الاشعرية والفقهاء انها تصح
لان لها جهتين جهة طاعة وهي كونها صلوة وجهة معصية وهي كونها استعمال ملك الغير على جهة
العدوان فتصح وثاب من حيث كونها صلوة ويعاقب من حيث كونها استعمال ملك الغير وقد
من مستصحى الحواز عليهم وقيل انها تصح ولكن لا يثاب اما الصحة فلاجماع المسلمين على ترك امر الظلمة
باعادة الصلوة التي صلوها في الامكنة المغصوبة واجماع السلف على ترك امرهم بالاعادة فاقتضى ذلك
كونهم بعد فعلها غير مطالبين بها واما عدم الثواب فلانها غير طاعة فلا يثابون عليها وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني والرازي لا تصح لكونها طاعة معصية من جهة واحدة ولكن يسقط
الطلب قال في عند هولاء بها ولفظ المنتهى عند ها انتهى قال الامام المهدي عليه السلام القول الثالث
للقاضي ابي بكر الباقلاني انها لا تصح ويسقط التكليف اي اذا فعلها في الدار المغصوبة لم يلزمه
فعلها من بعد لاجماع المسلمين على ترك امر الظلمة باعادة الصلوة التي صلوها في الاماكن المغصوبة حال
مطالبتهم برد المظالم قال وكسر لنا اهل العاطع يعني الاجماع على انها لم تصح واجماع السلف
على ترك امرهم بالاعادة يقتضي كونهم بعد فعلها غير مطالبين بها وقوله ودعوى الغزالي الاجماع
على صحتها باطلة لانه انما حصل الاجماع على ترك امر الظلمة باعادة الصلوة لا على انها صحيحة قال
العضد والشيرازي لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم
لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد
وهو افقه بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يبعد ان مخالفته تمنع انعقاد
الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله او بعده وفي كونها اي هذه المسئلة قطعية او ظنية
خلاف قال في فعنده وكذا انها ظنية وعند المتكلمين انها قطعية انتهى
وهذه مسئلة اخرى بينها بقوله واما من خرج من مغصوب حال كونه تائبا
فانه مؤتي بواجب هو الخروج لانه مامور به فلا يكون حاله الخروج عاصيا وذلك واضح قال

الجويني ومستصحب عنده اي عليه حكم المعصية لانه لم يخلص منها لانه فيه تصرف في ملك الغير
وهو بغير اذنه اذ هو في حال الخروج تائب متخلص فكيف انه يبقى عليه حكم المعصية ويستصحبه
وهو لا يمكن من التخلص عن البقاء في ارض الغير الا بذلك وقد ذكر ابو هاشم انه عاص في حال
خروجه لتصرفه في ملك الغير ولكن قول ابي هاشم في الاصح مثل قوله اي مثل قول الجويني
في انه مستصحب عنده حكم المعصية لانه ذهب الى تحريم الخروج كالوقوف فانه
لا يقول بذلك كيف والتخلص من المعصية بالخروج واجب عليه قال في العضد واذا تعين
الخروج للامر دون النهي ثبت لعليه فانقطع عنه المعصية اذ اخرج بما هو شرطه في الخروج
من التوبة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا
نهي عنه قال الامام المهدي عليه السلام ولعل ابا هاشم في ذلك يقول انه بدخوله
الحق نفسه الى التصرف في ملك الغير في حال توبته فعليه عقاب ذلك الاجل مع عقاب المعصية
لكنه يقال قد خلص من العقاب بالتوبة والخروج عن ملك الغير واجب عليه فلا عقاب
عليه فيه قال المص في تحقيق كلام الجويني وابي هاشم وتحقيقه انه لو كان خروجه
من ملك الغير عندهما اي عند الجويني وابي هاشم لا توصف بكونها طاعة لانها تصرف في ملك الغير ان كان
مامورا بها ممتثلا لانه مطيع بالتخلص من المعصية واما استصحابه لحكم المعصية
فاما ذلك لنسبته الى ما لا يمكن التخلص له منه الا معها اي مع المعصية فيكون عليه عقاب المعصية
قبل التوبة وعقاب الجناية نفسه في الابتداء الى استعمال المغصوب عند التوبة فصار كالقاضي في
حال خروجه اذ لم يتخلص من استعماله الغصب في الخروج ذكره الامام المهدي عليه السلام قال عليه
السلام وتاوله الجويني حتى قال لقد اكثر الاصوليون في الكلام في تخطئته والرجل ممن لا تقعقع خلفه
بالشنان يعني ابا هاشم وهذه مسئلة اخرى وهي تخطئة الاصولي في ذلك اي الذي توجه عليه بيان
استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج اذ لا يكون الشيء واجبا حراما في حال واحد من جهة
واحدة انما قال ولا امر بذلك تحكم لانه تكليف بما لا يطاق للجمع بين الضدين واما وجوبه اي وجوب
الخروج اذ ذكر تحريمه فانه موكول الى نظر الفقيه هل يحكم له وجوبه او تحريمه ولهذا اخطاوا
ابا هاشم في قوله بتحريم الخروج مع وجوبه عليه وهذه مسئلة اخرى وهي قوله وتحير الفقهاء
في قول ابي هاشم ما حكم الله تعالى على من سقط بغير اختياره او باختياره وقع على وسط
جماعة جرحى ان استمر عليه اهلك الرجل الاخر قتله باستمراره عليه وان انتقل عنه قتل
كفوه اي مثله بانتقاله قال المص وجزم الجويني بانها واقعة خالية عن حكم الشرع لا حكم
عليه بوجوب الانتقال ولا تحريم الاستمرار فان قيل ان
من قواعد الشرع انها لا تخلو واقعة عن حكم شرعي فالجواب انه قد هنا انما هي على التحريم
وان خلوها لا يكاد يقع واذا وقعت لم تخل عن حكم شرعي يفطن له المجتهد وقيل هو مخير
لخلوها عن حكم الشرع
للمجتهد بيلا تمسك به فطرف منها المسئلة

ان شا استمر وان شا استقل اذ حكمه مع الاستقلال كحكمه مع الاستمرار من مثل واحد واحد وال النقض

ان شا استمر وان شا استقل اذ حكمه مع الاستقلال كحكمه مع الاستمرار وهو الذي ذكره الفقيه في تعليق الجوهره وذكره ص ع في تعليقه

وهو المختار انتهى قال في ح وهو الذي ذكره الفقيه في تعليق الجوهره وذكره صع في تعليقه وهو المختار قال في ح كمن دخل الكعبة فانه مخير في الصلاة في جهاتها

في تعارض العمومين على وجه لا يظهر بعده مرجح وتساويهما قال في ح وملاحظة الاربع انتهى وتوقف الغزالي في ذلك لتعارض الامرين

الاربع انتهى وتوقف الغزالي في ذلك لتعارض الامرين قال في الساري من كان في سفينة فاحترقت عليه الوقوف ولا يجوز استقاله لان استقاله باختياره انتهى قال في البحر فان استوى

عليه الوقوف ولا يجوز استقاله الا باختياره لا يجوز له من الوقوف فيها والرمي بنفسه الى البحر فان استوى بالنار فعليه ان يفعل ما يغلب بظنه انه يجوز به من الوقوف فيها والرمي بنفسه

الامران عنده في حسبه الهلاك فقال ح وش وك يكون مخيرا بين الوقوف فيها والرمي بنفسه الى البحر وقال محمد لا يجوز له الرمي بنفسه بل يصبر على النار وكذا ذكر في الكافي

الى البحر وقال محمد لا يجوز له الرمي بنفسه بل يصبر على النار اذ يكون ملقيا لنفسه الى البحر مختارا وهو هو الذي في المذهب ولكن الاقرب هو النار اذ يكون ملقيا لنفسه

لا يجوز له قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا تقتلوا انفسكم واما اصابه النار له

فيفعل مختارا فلا حرج عليه

فصل والمندوب حقيقته ما يستحق المدح على فعله

فيفعل مختارا فلا حرج عليه ولا يستحق الذم على تركه اذا تركه فخرج بالقيد الاخير الواجب وقال في الكافل

اذا فعل ولا يستحق الذم على تركه وقال الامام المهدي حد المندوب ما عرف ما يستحق الثواب بفعله ولا عقاب في تركه

المكلف حسنه لا مع تحتم وان له في فعله ثوابا فخرج الواجب بقولنا لا مع تحتم وخرج المباح والمكروه

بقولنا وان له في فعله ثوابا تعريف المصنف بتحقق الحد وعدم الذم على المتروك مراعاة للفاعل

الطلبية فلله نعم لشافعيه ويرادفه الفاظ منها التطوع والسنة والمستحب والمرغب فيه والنفل والحسن والصحيح انها اقسام مختلفة وان لكل منها معنى خاصا هو معروف في

النوع وهذا قال اصحابنا وغيرهم والمسنون ما امر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآله تدبا اي امر به

امر ندب بين كونه مندوبا او لا مع الاطلاق يقتضي الوجوب وواظب عليه

مع الامر به كالرواتب والوتر اي انه امر به وواظب عليه معا بل كان منها حبهما فالمتنفل

اي فهو المتنفل ولا اثم معتاد تركها اي السنن لغير استهانة قال في ح فاما تاركه اي

المسنون للاستهانة به فكافر انتهى خلافا للمؤيد والامام والقاضي وغيرهم

فقالوا انكر عليه وانه يستحق الخبر وظهر ان نقاونه بالثواب فاتموه باعتياد تركها

ولا يفسق لعدم القطع بما يوجب التفسيق لاحتمال الكبر والصغر خلافا للناصر وجمهور المعتزلة

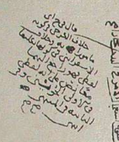
فقالوا انه يفسق لمخالفته اجماع السلف على المحافظة عليها ولقوله

تعالى واسعوا ومن رغب عن سنتي فليس مني ومن خالف الاجماع القطعي فسق كل ذلك

نقل في موضعه قال في البحر ولئن لو عمم لكان فرضا والفرض ما يستحق تاركه الذم

ويؤيد ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وآله للاعرابي افلح وابيه ان صدق والمندوب مامور به مرخص

في تركه خلافا للكرخي والرازي الحنفية فقالوا هو غير مامور به قال في ح وحجتهم



لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وليس بتكليف قال في الغضب لان التكليف يشعر بالزام ما فيه

كلفه ومشقه وهو منتف قال في ح اذ التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه خلافا للباقلاني قال

في ح ايضا والصحيح على مذهبنا قول الاستاذ لانها حصلت فيه حقيقة التكليف وهو اعلام

العبد بان له في الفعل حصول نفعه ودفع ضرره مع مشقه تلحقه في ذلك انتهى

خلافا للاستاذ ابي اسحاق فقال هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في

من تركه لعدم الالزام وهو اي الخلاف لفظي قال في ح قال ص ع يعني ان النزاع مبني على

تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه كلفه فليس تكليفا وان فسر بطلب ما فيه كلفه فتكليف

وكذلك خلاف الكرخي في كونه غير مامور به لفظي ايضا قال في ح فهو راجع اليها معا انتهى والامر

به منه وجب او واجب اذ هو مرخص في فعله كل من خلافا لابي القاسم بنا منه على قاعدته

ان اصيد او الحرام كلما واجبه لكونها تركا للقبائح وكل مامور به ترك القبائح ذكر معناه النجري

قال الامام المهدي عليه السلام ومن خصه بالوجوب اي الامر حمل ذلك مجازا قال في شرح الكافل

واعلم ان الصحيح على مذهبنا انه تكليف لانه اعلام للعبد بان له في فعله نفعا او دفع

ضرر مع مشقه تلحقه قال في شرح الاساس فاما المباح فلا يكون التكليف به الا اذا لا ضرر

له ان اريد علم حسنه

فصل والمباح حقيقته ما لا يستحق عليه مدح ولا ذم

وقال في الكافل ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه وقال الامام المهدي عليه السلام ما عرف

حسنه ولا ترجيح لفعله على تركه ويرادفه اي يرادف المباح الفاظ منها الحلال والطلق بالكسر

وهو الحلال ايضا ذكره في القاموس وكذا يرادفه الجائز وقد يطلق على غيره اي قد يطلق

الجائز على غير المباح قال في العضد يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا

او مكروها وعلى ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين انتهى وليس مامورا

به عند ائمتنا والجمهور لانه لا بد من الشارع الا بما هو راجح اي ما يترجح فعله على تركه والمباح

ليس كذلك خلافا لابي القاسم بناء على قاعدته قال في ح لانه ترك حرام وترك الحرام واجب فالسكوت

ترك القذف والسكوت ترك القتل انتهى قال في العضد وهذا مبني على ان حكاية ابي القاسم ولم تثبت الرواية

عنه اي عن ابي القاسم ويحتمل ان يكون الزاما لانه يقول ترك الحرام واجب ومن جملته اي الترك السكوت

عن القذف والسكوت عن القتل ملزم انه ترك للحرام واجب قال في ح قال الامام ي هذه الحكاية حكاها

عنه المرادي وغيره وهي حكاية مصنوعة لا تعرف عن مثله ولا لاحد من اصحابه ولو قالها لتقلها

عنه اخوانه البصريون انتهى وعلى ثبوتها اي على ثبوت الرواية عنه فالمشهور عنه مع بطلانه

ما ذكره الامام ي عليه السلام قال في ح قال الامام ي وانما المحكي عنه قوله ان المباح مامور به

لكنه دون المندوب كما ان المندوب مامور به لكنه دون الواجب ولكنه لما قال ان المباح

مامور به الزموه القول بانه واجب لان الامر مع الاطلاق حقيقته في الوجوب وقيل اراد ابو القاسم

وقال في ح ايضا فلا ماجعيد في الشرع

الامر الايجاب قال في ح وما عنه الا شرعه انتهى وقال في ح ايضا فاما ما تعبد به في الشرع بكل فعل شي فهو واجب انتهى وذلك لانه ترك حرام وما الزموه بان ترك الحرام ليس بفعل بعض المباح بانه لا يتم الا به فهو واجب وبه تم دليل الكعبي وما الزم بان هذا

لحاب بانه لا نص فانه ما لا يتم الواجب به فهو واجب وبه تم عند الاحكام الخمسه عند الله والله كما ذكره الدليل ابو الحسين في مصادمه الاجماع كالاجماع على انقسام الاحكام الى الخمسه ان ذلك انما هو بالنظر الى المفعول له **وناول** اي ابو القسم الاجماع على انقسام الاحكام الخمسه فهو واجب لا يمتنع كون الشي مباحا بالنظر الى ذاته واجبا ذات المباح لا بالنظر الى ما يستلزم من ترك الحرام فهو واجب **فان قيل** ان ترك الحرام غير متعين لانه لما يستلزمه كما يكون الشي واجبا من جهتين ففي ذلك تسليم ان الواجب في ترك الحرام اما بفعل مباح محض او واجب منه وبه او بكف نفسه كما في الكشف

والجواب الحق الذي تعلق احد هذه بعينه وذلك لا يخل بمقصود الكعبي قال في العضد الاجماع ثم لا به منع كون ما لا يتم الواجب به واجبا نعم مصادمه الاساس ورجح جواز خلو المكلف عن فعل وترك فهو ترك الحرام قطعا وانما يفعل فعلا قال في الاشتغال

قلنا رد على البلخي ايضا المباح بقبض لها اي للمعصيه حتى لا يمكنه ترك المعصيه الا بالاشتغال بالمباح وحينئذ لا يكون المباح مقصودا لله ولا مرادا ولا مكروها وان شغل عن فعل المعصيه وانما المراد لله ترك المعصيه وهو يمكن وكل من غير اشتغال بمباح **والمباح جنس للواجب** قال في ح فالواجب والمباح ماذون فيهما واختص الواجب بفضل المنع من الترك انتهى **ولذلك اذا نسخ الوجوب بقي الجواز** فاجتمع المباح والواجب في الجنس وهو انه ماذون فيهما كما اجتمع الانسان والفرس في كونهما حيوانا وامتاز الواجب بفضله كما امتاز الانسان بانه ناطق ففصل عن الفرس وقال **ابن الحاجب وغيره بل هما نوعان للحكم** قالوا لان المباح لو كان جنسا للواجب لنوع الذي هو الواجب من جنس المباح كان الانسان الذي هو نوع من الحيوان من جنس الحيوان واذا كان كذلك لزم ان يكون الواجب مخيرا فيه كما انه جنسه وهو المباح مخير فيه لان التخيير من حقيقه الجنس والنوع جزء من الجنس فلا ينفك عن حقيقته **والجواب** ان الجنس للمباح والواجب كونه ماذونا فيهما وفصل الواجب كونه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك ومعنى كونهما نوعين للحكم ان المباح جنس والواجب جنس على قاعده من يقول ان النوع هو الجنس فيجعلون الحيوان نوعا ويسمونه باسم النوع **وليست الاباحه بتكليف** اذ التكليف الزام ما فيه كلفه ومشقه والاباحه لا كلفه فيها ولا مشقه **وفاقا للجمهور** اي في حال كون الجمهور موافقين في ان الاباحه ليست بتكليف خلافا لمن **ومخالفا للاسفرايني** فزعم انها تكليف لما يلزم من معرفته ووجوب اعتقاد اباحة المباح قال في العضد ثم قال الاستاذ الاباحه تكليف ولا يخرج بعده او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **وعن بعض المعتزله انها** اي الاباحه **حكم عقلي** قال في ح لانها انتفا الحرج وذلك حكم ثابت قبل الشرع وبعده انتهى **قلنا** نسمي ما تقرر في الشرع حكما شرعيا وان كان ثابتا قبل السمع

حكم العقل كالحيوانات الغير المكوله فان تحريمها حكم شرعي وان كان ثابتا قبل حكم العقل لان الشرع طارئ وللطارئ حكم الطرد ولان النسبه الى الشرع اولى ما لم يكن منشاؤه من القضايا البديهيه المعلومه عند العقل التي لا تحتاج الى نظر كشكر المنعم وقبح الظلم فالحكم فيه عقلي وثبت بالعقل قبل ورود الشرع وبعده ولا تتناسخ الحكم العقلي فيه وعدم جواز تغييره

فصل والمكروه قال في ح المرغب في تركه وهو ضد المندوب وقد يبدله ويكمله انتهى وحده **ما يستحق المدح على تركه ولا يذم على فعله** وقال في الكافل ما يستحق الثواب بتركه ولا عقاب في فعله ويخرج بالقيد الاخير في كلا الحدين القبيح **والخلاف في كونه** اي المكروه **منهيا عنه ومكلفا به كالمندوب** والصحيح انه منهي عنه لكن لا بمعنى التحريم كما ان المندوب مامور به لكن لا بمعنى الوجوب فيكون النهي فيه مجازا اذ النهي مع الاطلاق يقتضي التحريم في الظاهر فان صرفه عنه قرينه لم يكن نهي تحريم واما كونه مكلفا به فان رجع التكليف الى ما فيه كلفه ومشقه مع استحقاق الثواب كان تكليفا وان رجع الى الزام ما فيه مشقه لم يكن تكليفا وقد مر اختيار المص في المندوب انه غير تكليف فكذلك يأتي اختياره في المكروه **وقد يطلق على الحرام** ومنه الكشف العضد مكروه اي حرام قال في العضد كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره هذا قال في ح وعلى ما لا يلائم الطبع انتهى **ويطلق على ترك الاولى كالمندوب وباحث** قال في ح فالمندوب وبانه لا يستحق الذم على تركها وقد اطلق عليها مكروه فيقال ترك الضحى مكروه وقال في ح قال المص رحمه الله في المسوده الاولى لحسه قال اصحابنا في المكروه انه ما عرف المكلف حسنه وان له في تركه ثوابا قال مولانا صلاح الدين **فان قيل** ليس بمكروه لانه حسن وكراهه الحسن قبيحه **فالجواب** ان تسميته مكروها مجاز **فان قيل** المباح عرف كم ما عرف المكلف حسنه ولا ترجيح لفعله على تركه فعلم من ذلك ان المباح لا يريده الله تعالى ولا يكرهه والمكروه كذلك لا يريده الله تعالى والا كان مندوبا ولا يكرهه والا كان قبيحا فلا فرق بين المكروه والمباح **والجواب** ان المكروه لا يريده الله ولا يكرهه ويرغب طلبه لانه قبح وبخلاف المباح فلا يريده ولا يكرهه في الدنيا وتحلف الشيخان في المباح في الاخره كاكل اهل الجنه فقال ابو علي لا يريده الله كالدنيا وقال ابو هاشم يجب ارادته لان فيه زياده سرور لاهل الجنه والثواب حيث يكون على ابلغ الوجوه والمكروه لا يريده الله ولا يكرهه اتفاقا بين الشيوخ قال القرشي في اخر مسئله الاراده والمحظور يكرهه ولا يريده انتهى قال في الاساس وشرحه والله تعالى مريد لاكل اهل الجنه في الجنه وشربهم وتلذذهم بمنكوحاتهم وملبوساتهم وسائر نعيمهم وفاقا لابي هاشم وخلافا لابنه ابي علي قال لانه من المباح **قلنا** ليس كذلك اذ هو اكمل النعمه واذ لا خلاف بين العقلا ان الموقر العطا من اهل المروه والسخا يريد ان يقبل المعطى هديته والله تعالى يتكلم اولى

فصل والمحظور ما يستحق الذم على فعله والمدح على تركه قال في شرح الكافل وهو ما يستحق العقاب بفعله والثواب بتركه

الفاظ منها القبح والظلم ويدخل في المحقوق ما قبح في حاله وما خالف الكمال المبينه عند الفرد و وتعميم الخصوص
الكبر وصغير وملتبس ولو قال الكبير وملتبس كان اولى اذ بعض الكبير متفق وما عداه
كملتبس من صغير وكبير وكانه اراد انه لابد من صغير في نفس الامر وان كان ملتبسا قال في ح فان قيل
لبس ثم الا كبير او ملتبس على رايهم **قلنا** هو صحيح لان الملتبس في نفس الامر كبير او صغير ثم
القبيح النادر من الانبيا انما هو صغير فقط انتهى وذلك للقطع بان ما صدر منهم من القبيح
صغير لكثرة ثوابهم **فصل** والثاني من قسمي خطاب الشرع الخطاب المعرف للسبب
وهو الحكم على الوصف بالسببيه وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم كالله تعالى الزنا
سببا لوجوب الجلد وسببية الزنا له وسعم الاستقرا الى الوقتيه كزوال الشمس لوجوب
الصلوة والمعنويه كالاسكار للتحريم وكاسباب الضمان واسباب العقوبات والشرط
وهو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم كالطهارة للصلوة فحسبه الشرط
ما يستلزم عدمه عدم الحكم قوله والمانع
الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو قسم المانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو
ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن
يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب
كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقرا من فضل ماله ولم يدع الدين
في المال فضلا يواسى به وقد تقدم تحقيق ذلك قال في ح **فان قلت** اسمها الخطاب
في قولهم خطاب الوضع احقيقة هو او مجاز **قلت** الاظهر انه حقيقة وانه مشترك
بين التكليف والوضع واضافته الى الوضع قرينة معينة ولا يكون خطاب الوضع بالاقتضا
كما في اللزوم كقيمة الصلوة واتوا الزكوة فانه تكليف يوجب مطلوب الاقتضا فيرجع الى خطاب التكليف
تقول اقتضيت كذا اى طلبته وكذلك المطلوب تخييرا وهو الموسع ونحوه مع تخيير فعله فانه
من خطاب التكليف وقد بينه بقوله والتخيير اى ولا يكون خطاب الوضع بالتخيير اى بكونه
مخيرا فيه كالمندوب لان خطاب الوضع انما هو لتعريف السبب والشرط والمانع ولا يقتضي
الالزام ولا تخييرا فيه كالمندوب كالتعريف قال في ح هذا مقام صعب زلت فيه الاقدام
وحارت الافهام وكثرت الاوهام وتباينت فيه الركب وحيرت الانظار انتهى ولكن اذا
عرف الشرط والسبب والمانع عرف خطاب الوضع واذا عرف التكليف بالاقتضا اى بالالزام
والحتم او التخيير كما في الندب عرف خطاب التكليف ان شا الله تعالى **وفائدته** اى فائدة خطاب الوضع
سهولة معرفة ما كلفنا به من فعل كزوال الشمس فانه علامة لوجوب صلوة الظهر وذلك
اسهل من كون ذلك الفرض غير موقت بوقت لانه مع التوقيت يراعي المكلف ذلك الوقت ويترقبه
فيسهل عليه ولا فرق بين ان يكون متفقا او مختلفا او ترك كقوله كل مسكر حرام فانه مع ذلك

يتعلق التكليف بالترك اذ يكون اشتهى في تركه واحتنابه لوجود العلامة المعرفة للتحريم وذلك معنى قوله
معرف اى السبب والشرط والمانع **علامة لذلك الحكم** في كل **واقعة بعد انقطاع الوحي** اذ يعرف
بان الدلوك سبب لوجوب صلوة الظهر في سائر الاوقات كما تقدم بيانه **ولئلا تخلو اكثر الوقايع من الاحكام**
لو لم تعرف الاسباب والشروط ونحوها **مع ما فيه** اى في تعريف خطاب الوضع **من حكمة الاختصاص** لانه لما
جعل الشارع مناط الحكم ذلك المعنى من الاسكار في البعض بخلاف غيره مشكل من الحكم
بعينه بدليل مستقل ويمكن ان لا يعقله فانه ربما يفوت الحكم عن بعض الابعد بعد انقطاع الوحي كما تقدمت الاشارة
اليه قال في ح قال ابن [illegible] في باب العاشر في الحكم منه ويجوز ان يكون الحكم اوصافا سببا وعلة وشرطا
ومحلا فتنصب الاشبا جملة اسبابا او العلل عللا للاحكام كما ان معلولا لا يتجاوز مسببا تمام الحكم ويجوز ان يكون
الحكم سببا وابدا انتهى **واعترض بعض المتاخرين القدما في تسميتهم ما عرف بالعكس خطاب الوضع**
حكما وذلك لظنه ان الحكم ليس الا المطلوب بالاقتضا او التخيير لانه الا يسبق الى التخيير الفهم من
لفظ الحكم **وقال الباقي** اى خطاب الوضع **علامة للحكم** لا حكما وذلك معنى قوله **ولا يسمى حكما** وتقرير التعريف
بان دلوك الشمس علامة لوجوب الظهر لا حكم ونحو ذلك اذ الحكم ما عرف امرا شرعيا [illegible] وقد حصل
وقد تقدم ما قاله ابن [illegible] من التصريح بتسمية خطاب الوضع قال في ح فقوله تعالى والزانية والزاني
وقوله لدلوك الشمس خطاب معرف لمقتضى الجلد والصلوة وقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
وقوله تعالى اقم الصلوة خطاب تكليف لا وضع انتهى وقال في ح قال في المنهاج وهو بحث لفظي قال سارحه
اذ هو مبني على ان علامة الحكم هل تسمى حكما ام لا انتهى وقد تقرر ان علامة الحكم تسمى حكما شرعيا وبه بدء سلنا
قوله **فكما ان وجوب الحد حكم شرعي** في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا **فتقضي ان له** اى ان ذلك الحكم
علة في قوله تعالى الزانية والزاني **حكم شرعي ايضا** اذ لا فرق بينهما فان كل واحد منهما حكم شرعي **حكل واقعة عرف حكمها**
بدلالتها اى بحيث يكون المعرف للحكم هو الدال لا انه اى العلة مثل ما مر في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
ومثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ونحو ذلك **لا حيث عرف حكمها لا بد لالتها بل بدليل اخر** مثل تحريم
الربا في الاجناس الستة فان حكمها وهو التحريم [illegible] فكان من القسم الاول وهو
ما عرف حكمه بدلالته **علة فيها** اى في تلك الواقعة **فكما ان الاول الحكم المعرف فيها** اى بالدلالة
اى يكون فيها علة وسببا له فكما دلت عليه قرينته والحكم المعرف في هذه الواقعة فاجلدوا
والثاني الحكم عليها اى على الدلالة التي هي العلة **بكونها معرفة له** اى للحكم اى دالة عليه وذلك واضح
بين فان الزانية والزاني دلالتها عرفت الحكم ودلت عليه وهو قوله فاجلدوا والدلالة على العلة
في الحكم **واعلم انه يشترط في الخطاب التكليفي** وهو ما تضمن اقتضا او الزاما بالفعل **ثم**
ما لا يشترط في الخطاب الوضعي وهو الذي عرف العلة والسبب والشرط والمانع من شروط الخطاب
التكليفي ما ذكره بقوله **كالتكليف** فلا بد ان يكون المخاطب بخطاب التكليف مكلفا لانه مطلوب منه
الفعل ولا يطلب الا من مكلف لان الطلب من غير مكلف تكليف بما لا يطاق اذ لا يعرف غير المكلف ما طلب به

ومن ثم اى من اجل انه لا يشترط فى خطاب الوضع التكليف وجب الضمان على غير المكلف كصبى غير مكلف الجنايه لانه ... وكذلك وقع طلاق السكران ... ان الاسباب من الخطاب الوضعى وقد عرفت ان الجنايه سبب للضمان ... السكران وان كان غير مكلف وهذا على احد الوجوه ... ان صح الطلاق سبب لوقوع الطلاق فوقع من السكران ... لم يقصد به ... الوجه بها وقوع طلاق السكران ... وهو المختار ان السكران مكلف باق عليه حكم التكليف فيقع طلاقه و ... الذى ذكره ... ولهذا ... بانه اذا بلغ ... وغير ذلك من الاحكام الا البيع لقوله تعالى عن تراض ... ونحو ذلك من ساير الخطابات الوضعيه التى لا فرق بين ... فانهما سبب ... الايجاب والقبول فى البيع ... المكلف وغيره ... فاذا كان المشترى له او للبيع عنه ... وكذلك ساير الفاظ التمليكات هى اسباب للملك ... حصول السبب الموجب للملك ونحو ذلك ... او كان القابل له ... الموجب عنه مكلفا ملك ... من موجبات التمليك وذلك لان الخطاب الوضعى انما هو علامه تحصل العلامه تحصل الحكم سواء وقعت العلامه على مكلف او غيره

فصل

في اقسام الحكم المعرف خطاب الوضع قال فى ح المراد خطاب الوضع علامه للحكم ... وليس ... ما لا يكون فى قدره المكلف ... وذلك كالسبب ... من مثل الوقت نحو دلوك الشمس فانه علامه لوجوب صلوه الظهر وكذلك المانع نحو الابوه فليس فى قدره المكلف تحصيلها

~~... الشروط ... المكلف تحصيله نحو الوضوء ...~~

خطاب الوضع الى الثلاثه المتقدمه ... قال فى ح من الخطاب ولا اعتبار ... خالف فى الصحه والبطلان ... انتهى ...

~~خلاف ...~~ لانه ان اثر وجوده فى وجود الحكم واثر عدمه فى عدمه اى فى عدم الحكم وسواء كان علة له كالاسكار فانه علة مناسبه اى وصف مناسب للتحريم ... قال فى ح مثاله الزوال ... صلوه الظهر فان بوجود الزوال وجد وجوب الصلوه وبعدم الزوال يعدم وجوب الصلوه ومثال الشرط الوضوء للصلوه والفرق بين السبب والشرط ان السبب الذى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ... والشرط الذى يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم انتهى وذلك معنى قوله او اثر عدمه فى عدمه ولم يلزم من وجوده وجود ولا عدم كالوضوء فهو الشرط وقد تقدم تحقيق ذلك وان اثر وجوده فى عدمه كالابوه فان وجودها اثر فى منع القصاص اى فى عدمه فهو المانع ... الحكم قال فى ح فاما العكس وهو ما يؤثر عدمه فى وجوده ففيه خلاف ... والمذهب جوازه قاله ابن الحاجب وهو

ما يعبر عنه بكونها العلة ... انتهى ... قالوا لان العدم لا يؤثر فى الحكم الوجودى اذ ليس ... لان الجميع

... مقطع الاحتياط ... وليس ... مناسبه اولى من ان يناسب بعضه ... القسم ... بعض الاحكام الوجوديه ... فيه دون ... كونها فى المرتبه ... الاسلام ... من المصلحه المقصوده ... الاسلام ... علم المراجع ...

وتفصيلها اى تفصيل اقسام خطاب الوضع فى موضعه وذلك فى باب ...

قال فى ح قال الزمخشرى فى قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها فان قلت هلا احياه الله ابتداء ولم يشترط فى احيايه ذبح البقره وضربه ببعضها قلت فى الاسباب والشروط حكم وفوايد ... شرط ذلك لما فى ذبح البقره من التقرب واداء التكليف ... الثواب والاشعار بحسن تقديم القربه على الطلب ... من اللطف لهم ولاخرين فى ترك التشديد والمسارعه الى امتثال اوامر الله وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سوال وتحصيل ... بانه ... ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء انتهى ...

فصل

والصحه والبطلان والحكم بهما اى الحكم بانه هذا باطل والحكم بان هذا صحيح امر عقلى اذ الصحه اما عبارة عن موافقه امر الشارع او كون الفعل مسقطا للقضاء وذلك ... الفعل المامور به على ... وذلك يعلم عقلا وان وقع الفعل على خلاف ما ... الامر ... بالبطلان ... يعلم عقلا قال فى ح ... الصحيح ما يتعلق به النفوذ ... والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به لا ان الصحه والبطلان والحكم بهما امر شرعى وضعى ... ومن قال بانهما امر شرعيه وضعيه قال بان الصحيح امر به والامر يقتضى صحته شرعا والباطل نهى عنه ... بطلانه شرعا ... صحته والنهى عن الشى يقتضى بطلانه ... قال فى ح ... الامر يقتضى صحه المامور به والنهى يقتضى بطلان المنهى عنه ... الفاسد ولم يقتض الامر صحته وامر باتمام الصوم اذا افسد ولم يقتض الامر صحته خلافا للامدى والسبكى فى زعمهما ان الصحه والبطلان امر شرعى ... خطاب الوضع لا التكليف اذ لم يثبت ايهما بالاقتضاء او التخيير يعنى ان الشارع نصبه ... المامور به علامه للصحه وعدم ذلك علامه للبطلان ... قلنا ... انهما معلومان بالعقل فان السيد اذا امر عبده بامر معلوم ... وفعله على مقتضى امره عده العقلا فعلا صحيحا واذا فعله على خلاف ذلك عده العقلا فعلا باطلا من غير نظر الى امر السمع قال فى ح الحق ... هما عقلى والحكم بهما شرعى ويمكن استنباطهما من كلام الحاجبى ... لان العقل لا يحكم بالصحه والبطلان وانما هما ما عرف بالشرع وقد مر الاحتجاج على ...

فهو بانه
بالفساد اما الحكم بهما فلان الشرع حكم عليها وامواثره بانه صحيح وعلى ما خالفه **قلنا**
باطل ~~صحه سبك الحر من حكم العقل ولكنه توجد ذكرها في لسان اهل الشرع~~ كما يقال
بل العقل يحكم بذلك من كنفه واما امكان استنباطهما من خطاب الوضع
الوضع فلا يكون صحيح او باطل قال في حل الامدى اضاف خطاب
انتفاع مطلقا فلا يكون صحيح او باطل قال في حل الامدى والصحه والبطلان والفساد من الفرعيه
سنه لحكم بالسببيه والشرطيه والمانعيه والصحه والبطلان ونحوها
والرخصه وان الحاجب حرز الثلاثه الاول وصرح بكون الصحه والبطلان فيها
قال واما الرخصه فلم يشع كلامه بشي ولا اثبات الا ان نظمه لها في اسلوب الصحه
حيث قال واما الرخصه بها يشعر انه ليس من اقسام الوضع لان قسمها الى واحد
منع كونها من الوضع انتهى **والصحه في العبادات عند الفقها وبعض**
المتكلمين كون الفعل مسقطا للقضا وعند جمهور المتكلمين موافقه
امر الشرع وان وجب القضا قال في ح فصلاه من ظن الطهاره فصلى وهو محدث
غير صحيحه عند اهل المذهب الاول لا الثاني انتهى وقال في الكا فل الصحيح ما وافق امر
في العقود ترتب ثمراتها عليها المقصوده
السابع والباطل نقيضه والصحه
منها قال في ح كالنكاح وثمرته الاستمتاع بالبضع انتهى قال في حاشيه السعد على العضد ولا
يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول ملك العين وحل الاستمتاع
بالمبيع ومنفعه البضع في النكاح لا حصول الاستمتاع وحصول النفع بالفعل والا نشاء حتى يرد
الاعتراض بان مثل الفوايد قد يترتب على وجود الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح انتهى
وانما يوصف بها اي بالصحه **ما كان له وجهان** لانه يقع على احدهما صحيحا وعلى
الاخر باطلا او فاسدا قال في ح لا وجه واحد كمعرفه الله تعالى ورد الوديعه انتهى
والبطلان نقيضها اي نقيض الصحه **بكل من الحدين** لانه اما كون الفعل غير مسقط
للقضا او ما كونه غير موافق لامر الشرع **ويرادفه** اي يرادف البطلان **الفساد في العقود**
فيهما قال في ح في العالي والله لا يحب الفساد انتهى ولقوله تعالى قال لو كان فيهما
الهه الا الله لفسدتا ذكر ذلك اماما الامام المويد بالله عليه السلام **ولذا هو النهي** عنه
والحواز قال الامام المهدي في التحرير اجماع المسلمين على عدم التخريج اقتضى ان النهي
عنه لكونه لا يتم فقط لا لحرج في عقده فاقتضى ذلك عدم التراد فاذا اجماع
المسلمين على حسب الباطل وقال **جمهور المتنا والحنفيه بل هو قسم ثالث** بين الباطل
وغير الصحيح **وهو حيث وقع خلل فيها** اي في العقود **بوصف خارج** لا في كل خال
عدم ترتب ثمراتها عليها المقصوده اما التراخي المطلوبه منها اي من العقود وقوله في
خال لان المبيع الفاسد يملك بالقبض ويحل الاستمتاع به ويصح بيعه واتكاحه ونفقه

اكثر السمعيات لا تحل الوطء في الامه المشتراه بعقد فاسد لانه مستنده الى الاباحه والاباحه لا تحل
بها الوطء ~~فقد ترتب عليه بعض الثمرات المطلوبه~~ دكا ولا الوطء في النكاح الفاسد ونم فيه ساير
الكلام النكاح الفاسد لا الشبهه المذكور بقوله الا الاحلال الخ **والفاسد** هو المشروع باصله
الممنوع بوصفه وهو ما اختل فيه شرط ظني كما ذا قارنه شرط **يبطل صحه** العقد عنه م
فانه اصله مشروع بقوله تعالى واحل الله البيع وهو ممنوع من جهه الشرط **والباطل**
الممنوع باصله ووصفه جميعا كما اختل فيه العاقد او فقد ذكر الثمن او المبيع او نحو ذلك
والصحيح هو المشروع باصله ووصفه جميعا **ويترادفان** اي الفساد والبطلان
في العبادات عند الجميع فاذا فعل صلوه فاسده او صوم فاسدا او حج فاسدا فالمراد
به البطلان اذ لا فرق بين الفساد والبطلان فيها قال في ح لم احد في العبادات نصا ولمح فيها
جماعه من الاصحاب فاضطربوا فالسيد قال لا نعرف لهم نصا فيه قال ويعبرون بالبطلان
فيها وبعضهم قال لا فرق بين البطلان والفساد وراجعت مولانا صلاح الدين فقال المنقول
الصحيح في العبادات ما اجمع عليه والباطل ما اجمع على انه لا يصح كالطهر ثلاثا والفاسد ما
اختلف فيه عند من لا يقول به كالتيمم في اول الوقت فهو فاسد عند من يوجب التحرى الى
اخره لا باطله بالبطلان ولهذا اذا خرج الوقت لم يومر بالقضا لموافقه قول قايل من العلما والله
اعلم فطلب حكم الصحه على ابدانه يحفظ ان الفساد بمعنى البطلان في العبادات
قال الشريف عبد الله **فان قلت** فما تقول في الصلوه المختلف فيها عند ان يفعلها فاعلها
في الوقت اتوصف بالصحه ام بالبطلان **قلت** بل بالصحه مع الجهل لموافقته قول قايل
وبالبطلان مع العلم لمخالفته مذهبه وعلى هذا فقولنا النهي يقتضي الفساد في العبادات
اي البطلان لانه فيهما بمعنى البطلان **قلت** ويدل عليه قوله في الازهار وكل نيه الامامه
والايتمام والا بطلت وقال في الحفيظ فسدت فعبر كل واحد بمرادف الاخر قال في تعليق
شرح الاصول في مسئله الادخال ما لفظه مذهب الناصر والسافعي انه ليس الا عقد ان
صحيح وفاسد وهو الباطل الذي لا يفيد ملكا ولا يحل معه الاستمتاع وذهب القاسم والهادي
وم والحنفيه الى ان العقود ثلاثه صحيح وفاسد وباطل فالصحيح ما استوفى الشرايط المشروعه
والفاسد ما اختل فيه بعض الشرايط على وجه يثبت به الملك في حال ويحل الاستمتاع في حال والباطل
ما اختلت شرايطه او اختل بعضها على وجه لا يثبت به الملك قال النهامي في شرح المفتاح صحيح
النكاح ما شرعت ذاته وجميع احكامه فالذات العقد والاحكام الشروط والفاسد
ما شرعت ذاته وبعض احكامه والباطل ما لم يشرع ذاته ولا احكامه انتهى **وانما يتناول الخطاب**
الصحيح لا الفاسد قال في ح اجماعا انتهى وذلك نحو اوفوا بالعقود حتى ينكحن زوجا غيره
لان خطاب الله مصون عن الفاسد فالخطاب لا بالصحيح ولانه حمل على لا تريد الراجح ولا

وبه المباح فكيف خاطب بالفاسد قال في ح قال في البحر لا يقتضي النكاح الفاسد الاحلال
لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقال في مسئلة القاسمية والمص ولا لغا ان في فاسد يقول
تعالى ان ذا ابجهم وانما يتعلق الخطاب بالانكحة الصحيحة لا الفاسدة بل يجمع اذ هو كا
لصحيح حتى يشبه الحاكم قلت وهو قوي وقال في باب العقد الموقوف ما لفظه والعقد
الموقوف يعتقد بالاجازة عند القايل بصحته فان كان فاسدا لم يعتقد بها اذ مستند نائح
الموقوف خبر حكيم ابن حزام وكان عقده صحيحا وقال وانما خاطب بالصحيح لا بالفاسد
والمجاز وقال لا جواز الدخول فيه القسم مخصوص ن وش بل مكروه وفي الحفيظ
انه يجب تمام الحج الفاسد قال في حواشيه وهل خاطب الله تعالى العبد بما لا يجزي به
فان قلت اذا كان الخطاب لا يتوجه الا بالفاسد فما اذا ثبت ما يثبت
من احكامه قلت يدل الخبر من قياس وغيره والله اعلم انتهى
فصل
والرخصة قال في ح في القاموس الرخصة وتضمنتي ترخيص الله للعبد فيما
يخففه عليه وهي خلاف التشديد انتهى وحقيقتها في الاصطلاح **ما شرع للمكلف**
فعله او تركه لعذر مع قيام المحرم او الموجب لولاه فقوله ما شرع للمكلف
فعله كاكل الميتة للمضطر وقوله او تركه كالفطر للمريض والمسافر مع قيام المحرم في الميتة
لولا الاضطرار ومع قيام الموجب للصيام لولا المرض والسفر قال في العضد وحاله
ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبتت
الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فهو العزيمة قال في ح من شرح الحفيظ في باب الجمعة قال ولم
ان الجمعة يوم العيد فرض كفاية غير مسلم بل فرض عين كغيره من الايام الا انه رخص
لعامة الناس في تركها فهي رخصة لا فرض كفاية والفرق بينهما ظاهر وساق كلاما
مفيدا انتهى **وكونها** اي الرخصة **خطاب التكليف لا الوضع** فقوله تعالى الا ما
اضطررتم اليه معناه اباحة الميتة عند الاضطرار **خلافا للامدي** قال في ح فهو عنده
خطاب الوضع بمعنى ان الشارع نصب الضرورة علامة لاباحة الفعل او الترك **قلنا**
لم يكن للمكلف فيها اختيار ان كانت سببا ولا شرطا ولا مانعا بل تخييرا بامر عن امر
فهو تكليف **وشرعها** اي شرع الرخصة **لرفع التلف** كاكل الميتة **او دفع المشقة**
كالفطر للمسافر **وتنقسم** الرخصة **الى واجب كاكل الميتة للمضطر** فانه يجب عليه الاكل
منها قدر ما يسد رمقه عند خشية التلف لقوله تعالى فمن اضطر قال في ح قال النووي
ولو عض الجوع ولم يجد ما يشبعه الا حراما فانه يجب عليه ذلك وقال بعض اصحابنا يجوز
ولا يجب عنده من المباح **ومندوب ومباح ومكروه بحسب حال المسافر**
قال في ح كالفطر في السفر فانه مثال للثلاثة لانه يكون مندوبا ومباحا ومكروها انتهى

وقد يكون تشبيها اي سبب الرخصة **واجبا** كالسفر للحج **ومندوبا** كالسفر لحج النفل **ومباحا**
كسفر التجارة **ومكروها** كالسفر للنزهة او لحج **ومحظورا** كسفر الباغي **او فعلا لله تعالى** كالمرض
وللعبد كالسفر **واطلاقها** اي اطلاق الرخصة يقدم تقييدها بنسبتها الى النبي صلى الله عليه وآله
جواز يقول الصحابي رخص في كذا فان لم **يقيد انها** اي الرخص **من جهة الشارع** لا انها
اجتهاد منه لانه يجب حمله على السلامة وان اطلاقه رواية عن النبي صلى الله عليه وآله كما قالوا اذا قال الصحابي
شيئا ليس للاجتهاد فيه مسرح قال في ح لا انها من جهة المجتهد انتهى اي الرخصة مع الاطلاق فتنافي
مثل ما جاء عن ابن عباس انه قال لا يدخل احد مكة من غير احرام ورخص للحطابين قال الامير ح
في الشفاء والرخصة اذا اطلقت افادت انها من جهته صلى الله عليه وآله وقال الامام ي في الشفاء في مسئلة من نذر
مملوك انه سقط بقاء الملك الا اللحث وانها ان خرجت من الملك قبله لم يحنث والظاهر من مذهب العترة
جواز هذه الحيلة وكرهها في في الوجوب لقوله صلى الله عليه وآله ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى
عزائمه وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن اليسر اسقاط الواجبات بالرخص الشرعية
قلت واما اباحة المحصور كاكل الميتة وكذا التحيل الهاشمي ببعض العقبي الزكاة ثم هبتها
للهاشمي ولو تقدمت مواطاة فانه يجوز لمطابقته مقصود الزكاة وهو سد خله الفقير ويشهد
له حديث بريرة والله اعلم **قلت** ومنه جواز اسقاط الواجب بها قولهم وخذ بيدك ضغثا واضرب به
الذي ذي يعتكل انتهى **والفرق بينها** اي بين الرخصة **وبين الشبهة واضح** قال في ح
لان الرخصة بدليل والشبهة لا دليل عليها وانما تشبه الحق انتهى وقال في ح ايضا ان الشبهة
باطل يشبه بالحق انتهى **والعزيمة** قال في القاموس وعزم الله فرائضه التي اوجبها
وفي الاصطلاح **ما لزم من الاحكام فعلا او تركا لا لعذر** لا ليخرج الرخصة لانها لعذر **ولا**
يصح الحكم في العزيمة والرخصة لان العزيمة ما وجب التزامه **فلا يدخل الندب والمباح**
والمكروه في العزيمة لعدم الشمول لذلك **خلافا للقرشي وبعض الاشعرية** قال في ح
كالسبكي والعضد فجعلوها مقابلة للرخصة وهو ضعيف جدا لان زعمهم ان العزيمة مشتملة على
الاحكام الخمسة مما لا يساعد عليه البحث اللغوي انتهى
فصل
والمحكوم فيه **الافعال** كالصلاة والصوم والحج **وشرطه في التكليف بها** اي بالافعال **عند امتنا والمعتزلة وجمهور الاشعرية تعريفها** اي اتضاحها وبيانها **ومن ثم** اي ومن اجل اشتراط
التعريف والايضاح للمامور به **امتنع التكليف بالمعلوم** لانه تكليف بما لا يطاق وقد ثبت بالدليل العقلي
والشرعي ان الله سبحانه لا يكلف به ومن ثم يقبح عند العقلاء اذا امر السيد عبده بامر لا يعلمه
خلافا للرازي فاجازه بناء على قاعدته من جواز تكليف ما لا يطاق ولكن ما المراد بما لا يعلم
هل صحة وقوعه كاعمال الكفار مع علم الله بانه لا يؤمن فالاجماع على صحته كما سيأتي او لا
بمعنى انه لا يمتنع لاشتغاله بمتعلق علم الله بعدم وقوعه فلا يقدح في امكانه اذ لا يخرج الممكن

والمعتزلة ومذهب الرازي ان ما
الاشاعرة ... من ... وعلى هذا الجاهير من
الامكان بعلم او خبر بعلا فه وعلى هذا الجاهير من ... اذ لو امن مع عدم علم الله
تعلق علم الله بعدمه ووقوعه فهو يصح التكليف به مع انه محال ... لثبوت الايمان فكان الايمان محالا وملزوم
المحال محال فكان الايمان محالا مع ثبوت التكليف به **وقد اجاب** المحققون
لا ما انه لا نقلب العلم جهلا وانقلاب العلم جهلا لازم لثبوت الايمان فكان الايمان محالا
من الاشاعرة ... وصححوا ما ذهب اليه اي قالوا الجواز وجهان احدها
الاجماع ... الوقوع لجوازه ووقوعه في الجملة اي كما قد وقع حقيقة ذلك الفعل فيما كلف
انه يبطل الاجماع منعقد على صحة تكليف الكل فيه بالايمان ... لا يبطل واما
وثانيهما ومن تمسكات الرازي قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم
غير هم منبا في نهيهم ان الله تعالى ... قال في ج وحكاه في المحيط عن بعضهم انتهى
ام لم تنذرهم وقوله تعالى في حق ابي لهب سيصلى نارا ذات لهب قال في ج
وامكانها اي ويستلزم امكان الافعال وما كان تكليفا بما لا يطاق وتكليف ما لا يطاق
صح قال في شرح التجريد وكانت المجبرة لا يلتزمه وانهم يقولوا بقبحه عقلا بل قالوا لانه لا يلزم
من الحكم ما فيه من النقض شاهدا وتم ان الواعد لك حتى صرح ابو الحسن الاشعري
الاشعري بجوازه على الله تعالى وذلك جرى على قياس مذهبهم ... بقواعدهم
من نفي التقبيح العقلي والقول بايجاب القدرة وخلق الافعال وكون ذلك قالجيه ... الرضا
المجبرة على قولهم بايجاب القدرة وخلق الافعال وعدم التقبيح العقلي ان يكون الله سبحانه قد
كلف عباده ما لا يطيقونه قال فيه **والحجة لنا** على ما ادعيناه حجتان عقلية وسمعية
اما العقلية فهي ان تكليف الضرير بنقط المصحف وتكليف من لا جناح له بالطيران معلوم قبحه ضرورة
عند كل عاقل وانما قبح لكونه تكليفا بما لا يطاق فيجب قبحه ايضا في حق الله تعالى لحصول العلة الموجبة
لقبحه **واما الحجة السمعية** فايات كثيرة منها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها معناه الا ما تقدر عليه انتهى
قال في ج وما احسن ما انشده الامام الحسن العسكري عليه السلام في تفسيره لجده القاسم
ابن ابرهيم عليه السلام

ما كلف الله نفسا فوق طاقتها ... ولا يعذب ... تعذيبا
ولا يعذب طفلا غير مجترم ... بذنب اباته في النار يشقيها
في فرد بني التوحيد لخلقه ... والعدل اضحى ... وابديها

او من ثم اي ومن اجل
استلزام الامكان في المامور به **صح التكليف بالممكن لذاته** قال في ج كالايمان ... هو
ممكن ... ويمكن منه ... انتهى **والممكن لغيره** اي لغير ذاته كايمان الكافر
... كالايمان فانه ممكن من جهة ذاته ومن جهة المكلف فيصح التكليف به **عقلا وشرعا**
اجماعا وذلك كالايمان من المؤمن اما العقل فلانه لا مانع من التكليف به لامكانه ولو وقوعه

واما الشرع فاجماع المسلمين على صحة ذلك ووقوعه **وكذا الممكن لذاته** كالايمان
الممتنع باختيار المكلف لا بالنظر الى ذات الايمان فهو ممكن **كالايمان من الكافر**
فانه يصح التكليف به عقلا وشرعا اجماعا قال في حاشيته الشيخ لطف الله والاجماع
منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكل في الايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن
في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة كحمل الجبل والطيران الى السماء جوزته الاشاعرة وان لم يقع انتهى
واتفقوا في صحة التكليف به سمعي بالتناهب له ومعنته العدلية لانه تكليف بالمحال وما لا
يطاق وذلك قبيح والله سبحانه غنيه ولا نكفي في صحته الصورة ... والتناهب له لانه انما
يكون ومن تناهب لغير ممكن لا منه العقلا وانما الصور تخييل فقط

ولخيالات اوهام مسلطة ... على العقول التي ظلت عن الفكر قال
في الاساس وشرحه ولم يكلف الله سبحانه احدا من خلقه الا ما يطاق لا ما لا يطاق لكونه
قبيحا وقبحه معلوم ضرورة العقل وكانت المجبرة لا يلتزمه وان قالوا ان الافعال ... منه
حتى صرح ابو الحسن الاشعري بجوازه جريا على ما في مذهبهم فقال بل كلف الله ابا جهل
ما لم يطق حيث امره ان يعلم ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالايمان معا اي امره بهما معا ومن جملة ما
جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاخبار بانه كافر اي مصر على الكفر فالاعلام به تكليف ويلزم التكليف
بلازمه وهو الكفر مع الايمان والجمع بينهما لا يطاق **والجواب والله الموفق**
ان كفر ابي جهل مسبب للاعلام بانه كافر ضرورة لان ذلك الاعلام سبب لحصول الكفر واذا لم
يكن الاعلام سببا لم يلزم التكليف من الله بالكفر فثبت انه لم يكلف ابو جهل
وابو لهب وسائر الكفار والمنافقين الا بالايمان بالله فقط لا بالعلم بانهم من اهل النار ولا بانهم
جاحدون للرسل وذلك واضح مع ان ما ذكره الاشعري من تكليف ما لا يطاق ... يكون
ردا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوها كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها
ونحو ذلك **وفي الممتنع باختياره تعالى خلاف وبارجي** قال في ج في مسألة النسخ قبل التمكن انتهى
وكالتكليف بصلوة الظهر غدا لمن علم الله انه يموت اليوم جوزته الاشاعرة لتجويزهم التكليف بما
لا يطاق ولانه يكفي في التكليف الصوري والاستعداد ومنعته العدلية لذلك اي لكونه تكليفا بما
لا يطاق **واختلف في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع تصوره كالجمع بين الضدين**
اذ لا يمكن تصوره وهو سبيله بني امكان التصور في تكليف ما لا يطاق **وكذا في ما لا يدخل**
تحت القدرة وان امكن تصوره كالطيران ودفع الجبل وكون ذلك من المستحيلات **فمنعه**
المتنا والمحققون له والنجارية عقلا وذلك لاستحالته وعدم امكانه فكونه من تكليف
ما لا يطاق والتكليف به قبيح عقلا اذ لو قال السيد لعبده اصعد السماء او ادفع الجبل
لذمه العقلاء وعنفوه **وكذلك يمتنع شرعا** لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها

ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وهو اي امتناع التكليف به **اخذ قولي الاشعري** كما رواه
المصنف عنه لاستحالته وعدم امكان تصوره اذ لا يمكن تصور الجمع بين الضدين واما في التسهيل
مثل فتح الجبل ... نقدره عليه ولعدم ...
... وهذا اخذ قولي الاشعري **وثانيهما** اى الثاني من قولي الاشعري **واختاره**
جمهور اصحابه جوازه عقلا قالوا لانه لا يمتنع التكليف به من جهة العقل وان لم يكن في قدرة
المكلف ان يفعله فكون تصوره ممتنعا في الجملة ... وفي روا ان العقل لا يستقبح
ذلك لكفايه به التصور **قلنا** لا نطلب الا الممكن والا كان ممتنعا عقلا وذلك معلوم
للعقلاء ...
كما لو كلف السيد عبده ان يطير او ان يجمع بين الضدين ...
قلنا التصور لاجتماع الضدين غير ممكن وانما يتصور اجتماع المختلفات
كالحلاوة والسواد فالتصور الذي توهموه في المتضادات انما هو في المختلفات **وكذلك**
جوز وقوعه عند اكثرهم شرعا وذلك كتكليف الكفار بالايمان مع علم الله بانه لا
يؤمن وبانه لم يكن له قدرة على الايمان وبان الكفر واقع عليه بغير اختياره فقد كلف مع ذلك
بما لا يدخل تحت قدرته وبالمحال منه **قلنا** بل كلف بما هو ممكن له داخل في قدرته غير
متعذر عليه فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر **وقبح ذلك** اى التكليف بما لا يدخل تحت
القدرة سواء امكن تصوره كالطيران ام لم يمكن كالجمع بين الضدين **معلوم ضرورة شاهدا**
اى في حق الشاهد فان السيد اذا امر عبده بشيء من ذلك لامه العقلاء وسفهوه و
جهلوه لانه ما علم من ضرورة العقل **وغائبا** اى ويقبح من الله جل وعلا ان يكلف به
ضرورة لما يعلم بضرورة العقل من انه لا يصح التكليف به لعدم امكانه فلا فرق في قبحه
ضرورة بين الشاهد والغائب اذ لا فرق وقالت **الاشعرية بل يقبح بالاستدلال في**
الغائب وهو الله سبحانه لا بالضرورة وذلك لانه لو كان قبحه بالضرورة في حق الله سبحانه
لكون العقلاء مجمعون بقبح تكليف ما لا يطاق فانما يعلم بالاستدلال في الشاهد لو كلف
السيد عبده ما لا يطيق ... ذلك فانه يقبح لكونه تكليفا بما لا يطاق فيحكم بقبح مثل
ذلك في حق الله تعالى لو كلفه لحصول العلة الموجبة لقبحه قال في شرح البحري قال
الحاكم قبح تكليف ما لا يطاق على سبيل الجملة معلوم ضرورة واشتباهه على بعض
العقلاء في بعض الاعيان لعارض لا يمنع من ذلك

فصل قال الشيخ
ابو علي الجبائي والاخشيدية والبلخي والمطرفية والاشعرية وروي
عن القسم والمرتضى والمكلف به في النهي فعل لا ترك فاذا نهى السيد
عبده عن الخروج من الدار فانما كلفه بفعل وهو ان يكف نفسه عن الخروج ولم يكلفه

بالترك لانه عدم ونفي صرف لا قدرة له عليه وانما يكلف بما يقدر والا لم يصح التكليف **و**
هو اى ذلك الفعل المكلف به في النهي **كف النفس اى الانتهى** فانتهاؤه فعل وهو كف
نفسه عما نهي عنه ونحو الصوم على هذا القول لان المكلف به كف نفسه عن المفطرات ومن
... على ذلك ان العبد لا يخلو عن الفعل اصلا فلا يكون الا يفعل نفيا محضا بل هو فعل الضد
مضمونه التكليف ... **اذ المكلف به لا يفعل** لان العدم لا يصح التكليف به لعدم
القدرة عليه ولانه نسبة العدم الى المكلف المخصوص دون غيره ... فيلزم ان يكلف
... بما يكلف به غيره ... وقال **ابو هاشم والجمهور بل هو** اى المكلف
به في النهي **الا يفعل اى نفي الفعل وهو وجه كاف فيه في استحقاق المدح والثواب**
والذم والعقاب وما كفى في ذلك صح التكليف به للقدرة عليه فمنشأ الاستحقاق
لما ذكر من المدح والثواب والذم والعقاب هو نفس النفي الصرف كما لفعل للقبيح والنفل
وللواجب فانه اى الفعل منشأ استحقاقهما اتفاقا وايضا حسن ذم من اخل بالواجب
معلوم ضرورة من غير نظر الى الضد ونحن نعلم من ذلك الذي لترك الواجب لا وانه من
ترك واجبا حسن منا ذمه والعلم ... لنا انه فعل شيئا ام لا فلولا ان النفي هو
جهة الاستحقاق لما حسن ذلك ذكر معناه في شرح البحري

فصل قال
امتنا والمعتزلة والجويني والغزالي وابن الحاجب وانما
يكلف بالفعل قبل حدوثه لانه انما يكلف لتحصيله وايجاده وانما
يعقل ذلك قبل حدوثه اذ حال الوجود حاله انسعنا واذا كان كذلك **فيتعلق الامر**
به اى بالمامور به **قبل المباشرة** له لاحالها **الزاما** للمكلف بما هو مامور به **و**
الزاما له تحصيله وايجاده **لا حال حدوثه** يعني بعد كمال حدوثه فلا يتعلق
به الامر اذ قد حصل المامور به فانتفى التعلق ... وانما كان كذلك **اذ هو تكليف**
بايجاد الموجود وهو محال بيان ذلك لو ان المكلف بعد
احد الله وايجاده لصلوة الظهر مكلف بتحصيلها لكان ذلك محالا اذ لا يمكنه ايجاد ما
قد وجد وما من ... حدث من الواجب الا واستمر تعلق الامر به فينتهى التعلق فيما
حدث من الواجب قال في ح فلا بد من التقدم عندنا بادنه او قات كالاتي
فالمتقدم بعد الاعلام والالزام عندنا ونسميه امرا والاشعرية يوجبون المقارنة
ويسمون المقارن امرا وما تقدم يسمونه اعلاما فقط انتهى وقال **الاشعري**
وجمهور اصحابه بل التكليف به اى بالواجب
حال حدوثه فقط اذا اشتغل بها لا توجد القدرة الا مع
بها من الفعل الا حال حدوثه الفعل لان القدرة مقارنة موجبة عندهم للصحة

قلنا بل القدرة مقارنة دون قبلها لانها لو قارنت المقدور لما تعلق الفعل
بالقادر لانه قبل وجوده غير قادر عليه لعدم القدرة وبعد وجوده لا احتياج له
فيه ولانها لو قارنت لما احتاج الفعل اليها لانه انما احتاج حال العدم
ليخرج الى الوجود اذ حاله الوجود حاله استغنا واذا كانت مقارنة
لم تكن الحاجة اليها اصلا ونحن نعلم بالضرورة في بعض الامور معا فان
الفعل متعلق بالقادر ومحتاج اليها اي الى القدرة قطعا وايضا قالوا
اي الاشعري به والامر يتعلق بالفعل المأمور به قبله اي قبل حدوث الفعل اعلام
بان المكلف يصير في الزمن الثاني مأمورا بمباشرته وذلك لعدم تمكنه من
الفعل الا حال حدوثه لان القدرة مقارنة كما تقدم قلنا بل القدرة سابقة على المقدور
وجوبا كما [illegible] ويلزمهم اي يلزم الاشعري [illegible] انه ما عصى مكلف
لا فاسق ولا كافر لانه انما يمكنه من الفعل حال حدوثه فاذا لم يحدث الفعل ما تمكن
منه واذا لم يمكنه منه ما عصى بتركه ولا استحق ذما لانه انما يستحق الذم
الذم على تركه للفعل مع التمكن من الحدوث ومع القدرة عليه ويلزم مع ان لا يكون الكافر قادرا
على الايمان لعدم وجوده منه وهو مكلف به قطعا مع عدم القدرة فيكون تكليفه به تكليفا
بما لا يطاق وكانت [illegible] ولا تقول بجوازه وانما قالوا ذلك اي بان التكليف بالفعل حال حدوثه
فرارا من تكليف ما لا يطاق وهو عين مخرج لهم مع قولهم بمقارنة القدرة واحتجاجها
ذكره في شرح البحري ويمتنع التكليف به بعد حدوثه اتفاقا لعدم قدرته
عليه كما كان قادرا عليه قبل الفعل كما تقول العدلية ولعدم مباشرته له كما يقول مباشرا
له حال الفعل كما يقوله غيرهم فامتنع التكليف به ايضا قال الا عند مجوز التكليف
بالمحال لان هذا مثله لمساواتهما في عدم القدرة والخروج عن الامكان ومجوز التكليف
بالمحال لزم مجوزه له جواز التكليف بهذا ويكفي مع ذلك التصور كما يعدم حقيقته
[illegible] بطلان ذلك واستقباحه

فصل والمحكوم عليه المكلف
وذلك واضح وشرط تكليفه عند ائمتنا والمعتزلة العقل لان تكليف
غير العاقل قبيح اذ لا يعقل ما كلف به ومن شرط التكليف التمييز والفهم لما كلف به
المكلف قال في شرح الاساس لان العقل مناط التكليف ومن شرط التكليف العلم
للمكلف وذلك لانه قد ثبت ان الله سبحانه انما كلف المكلفين ليعرضهم الى الدرجات
العلية في جنات عدن مع التعظيم الذي لا يكون الا مع الثواب كما في ايجاد الخلق ذكر
معناه في شرح الاساس واذا خلا عن المصلحة كان تحميل مشقة [illegible] ولا يقصد
الفعل ويشترط مع ذلك العلم بايصال الثواب وذلك ليعلم المكلف نفع ما

كلف به

كلف به وتعريضه الى الدرجات التي لا تنال الا به فيعلم حسنه والا لجاز ان يعتقد ان
تكليفه ضرر حاصل به ومشقة عليه فيعتقد في العدل الحكيم سبحانه ما لا يجوز عليه من
تحميل المشقة لا لمصلحة عائدة ويشترط العلم بايصال العقاب ليتحرز المكلف عن اخلاله بالواجب
وعن فعله للقبيح اذ لو خلا عن ذلك لم يحسن التكليف اذ يكون كالمغري والمحال فان
حقيقة التكليف كالمشي في طريق شائك [illegible] ومن شرط التكليف الشهوة
والنفرة التي لا يحصل التكليف الا معهما لتكون في التكليف مشقة والا لم يكن تكليفا وكان
مغريا مع الشهوة فقط او نافرا مع النفرة فقط او لا هذا ولا هذا فلا يكون مكلفا ومن شرط
التكليف القدرة على ما كلف به من فعل او ترك والا كان تكليفا بما لا يطاق وعدم الالجاء
اذ مع الالجاء يخرج المكلف عن الاحسان فلا يقدر على الترك ومن شرط المكلف ان يكون مخيرا بين
الفعل والترك قال في شرح نص الامام [illegible] على ذلك واعترض العراقي في نقله عن المعتزلة
تكليف الملجأ وهو المكره ومثل الملجأ [illegible] الخلاصة بالمختصر اهل البيت ومن شرط التكليف
الفهم لما كلف به والا كان تكليفا بما لا يطاق وذلك لان الامتثال [illegible] الفهم محال واذ
لا يتصور ممن لا يشعر به قصد الفعل امتثالا للامر وطاعة له ومن ثم اي من اجل اشتراط
الفهم في صحة التكليف امتنع تكليف من لا يعلم كالصبي والنائم لانهما لا يفهمان ولا
يعلمان فيكون تكليفهما مع ذلك تكليفا بما لا يطاق الا عند بعض الاشعرية وهو من يجوز
التكليف بما لا يعلم ونقول بان ذلك لا يقبح من الله تعالى وقد مرت الادلة على ابطال ذلك
وعلى صحة انه وقع قالوا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر
طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بموجبها قلنا واجاب المنصور بقوله وطلاق
السكران وقتله واتلافه ليس بتكليف وهو جواب عن سؤال
مقدر وهو ان يقال لم يصح طلاق السكران ويقتص منه ويضمن ما اتلف فاجاب
بانه ليس بتكليف في حقه بل من قبيل الاسباب اي من قبيل ربط الاحكام باسبابها
كما تقدم في خطاب الوضع من انه يشمل غير المكلف وقد تقدم ان السكران
مكلف وانه وقوع طلاقه لكونه مكلفا والا قصاص منه لكونه مكلفا وان كان
اذا بلغ الحالة لا يفرق بين السماء والارض لم يقع طلاقه واما ما اتلفه فيضمنه
سوا قلنا بانه مكلف او غير مكلف كقتل الصبي واتلافه فان الصبي يضمن ما اتلف
نظرا الى خطاب الوضع [illegible] على العاقلة وضمان المال من ماله على وليه وهو اي الصبي
غير مكلف به قطعا

فصل ويستحيل تكليف المعدوم
لان التكليف خطاب لمن يعقل والزامه بفعل او ترك فيه كلفة ومشقة وذلك
مستحيل في حق المعدوم [illegible] ذلك كل عاقل واذا امتنع التكليف في الغافل فهو النائم

ففي المعدوم لحدى وجوشته الاشاعره بنا على قاعدتهم ان التكليف انما قال في الفصول
لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل **قلنا** لا يعقل العقلا
من التكليف الا الزام الموجود بما فيه كلفه ومشقه **و** **تستحيل الاراده للفعل منه في حال**
عدمه اتفاقا بين الحنفيه والاشعريه اى لا يراد منه ايجاد الفعل في حال عدمه اذ
الاراده للفعل منه في حال عدمه يناقضه الضروره وتبطله وصحه تكليف المعدوم عنه هو
انما هو لتعلق التكليف به وهو ان المعدوم الذى علم الله انه يوجد بشرايط التكليف **توجه**
عليه حكم في الازل لما يفهمه وتعقله فيما لا يزال ذكر ذلك في الفصول **وكذلك تمتنع عند ائمتنا**
والمعتزله تعلق الخطاب به اى بالمعدوم في حال عدمه اذ لا خطاب الا للموجود
يعلم ذلك كل عاقل **خلافا للاشعريه** بنا على اصلهم **في قدمه** اى في قدم الخطاب
بنا على ان الكلام ازلى لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ويعنون تعلق الخطاب بالمعدوم
مامورا انما من الخطاب امر ونهى وخبر فيلزم وجودهما من غير متعلق موجود
قلنا وهو محال **ولتعلقهم** اى الاشعريه **بوصفه** اى وصف الخطاب **بكونه امرا ونهيا**
وخبرا في الازل حقيقه الكلاميه من الاشعريه لما يلزم من وجودهما من غير
متعلق موجود وهو محال
واثبته غيرهم اى غير الكلابيه واورد عليهم اى على الكلابيه
بان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والنوع لا يوجد الا في ضمن جنسه فيستحيل وجود
الكلام بدون هذه الثلاثه الانواع قال في ح قال الامام ح في الحاوى اتفق ائمه
الزيديه وعامه المعتزله البصريه والبغداديه والمحققون من الاشعريه كالجوينى و
الغزالي والرازى على ان الله يجوز ان يكون امرا للمعدوم لا بمعنى انه امر له حال عدمه
فهذا ما يعلم فساده بالضروره وانما يعنون بكونه مامورا هو انه في الامر متعلق به
على شرط وجوده وهذا متفق عليه بينهم كلهم لكن الخلاف في ذلك بين المذهبين ان اصحابنا
والمعتزله يريدون بذلك ان الله تعالى قد كلف المعدوم على معنى انه امره بالفعل
مشروطا بوجوده وان يكون قادرا والامر لنا ثابتا وله في هذه الحاله والشرط انما يكون
في حقنا بالاضافه الينا لا في حق الله تعالى فانه يعلم من يبلغ هذه الحاله ومن لا يبلغ
فلا وجه للشرط في حقه واما الاشعريه فالامر عندهم متعلق بالمعدوم في حال عدمه ناجزا
في الحال والشرط انما يكون في تنفيذه ممن يعلم من حاله الوجود فالامر متعلق به ويلزمه
في حال عدمه لكن تنفيذه مشروط بوجوده وهذا غايه تحقيق مذهبهم انتهى
واختلف العلما في كيفيه دخوله اى المعدوم **في خطاب الموجودين الحادث**
~~بل من النبي ... كيفيه دخول المعدوم ... الخطاب~~
اى في الخطاب الحادث كالقران ~~...~~
وبت وجيه ع م

~~...~~ **فقيل يعم الخطاب حقيقه** بمعنى ان الخطاب شا
ملا للموجود والمعدوم الذى يحدث من بعد على الحقيقه ~~...~~ لانهما جميعا يسمى تناول
الخطاب للموجودين حال الخطاب ولمن يحدث بعدهم ولا مانع من ذلك مع صحة ارادته
في عرف اللغه اذ لاهل اللغه ان يضعوا اسما شاملا لما شاءوا قال **بعض ائمتنا** قال في ح
وهو الشيخ ما لكدع ذكره في شرح الاصول انتهى **وهي الحقيقه العرفيه** اى الثابته
بالعرف **كالوصيه للاولاد** قال في ح فانه اذا اوصى لاولاده دخل الموجودون
ومن سيوجد واولاد اولاده من جهه العرف انتهى قال في الاساس وشرحه وهو اى
القران خطاب للموجودين وقت وحيه من المكلفين اتفاقا بين الايمه والجمهور وفاقا للحنابله
انه خطاب للموجودين وخطاب لمن اه ذكر اى بلغ حد التكليف بعدهم اى بعد الموجودين
فهو يعم بالخطاب حقيقه لان السامع مامور بالابلاغ اى القران اللاحق لقوله تعالى حاكيا
لرسوله صلى الله عليه واله لانذركم به ومن بلغ اى لانذركم به وانذر من بلغه القران من العجم والعرب
والانس الى يوم القيمه انتهى **وقيل** يدخل المعدوم في خطاب الموجودين **مجازا** من باب تغليب
الموجودين وكانه يخاطب من سيوجد فيحويا ايها الناس خطاب للموجودين ومن سيوجد ومع صحته
مجازا تناولهم للخطاب ويشملهم التكليف اذ المجاز معمول به مع وجود القرينه وهى الاجماع
على ان من حدث من المكلفين يدخل في خطاب الموجودين ونصب الدليل مع ذلك قاطع للاجماع
وقيل يدخل المعدوم في خطاب الموجود **بالقياس** لما جامعا بينهما بان ذلك ان المكلفين الموجودين
تناولهم الخطاب لاجل التكليف ومن بلغ الى رتبه التكليف من المعدومين حال الخطاب
لزمه التكليف كذلك لحصول العله ~~...~~ وقيل يدخل الحادث في خطاب الموجودين بالاجماع فان
اجماع المسلمين منعقد بان خطاب النبي صلى الله عليه واله بالقران والسنه للموجودين في عهده ولمن
يحدث من امته ويوكد الى اخر الدهر وذلك الاجماع معلوم ضروره متفق في جميع الاعصار

فصل

ويصح التكليف بالشيء مع جهل الامر والمامور بانتفاء
شرط وقوعه اى الفعل الذى انتفى شرط وقوعه يعنى ان الحكيم لا يصل الى وقت التكليف به
المحتوم دونه فلم يحصل الشرط وقوعه اى حصوله **عند وجه** فيصح التكليف بذلك شانه **اتفاقا**
بين الاشاعره والعدليه وذلك لان المامور يوطن نفسه على الامتثال فيخرج عن كونه عبثا وكذلك الامر
فانه قد اراد الفعل ووقوعه فيخرج بذلك عن كونه عبثا فان السيد اذا امر عبده بان يشترى
له غدا شيئا فان ذلك حسن في العقل ~~...~~ ولا يذمه على الامر بذلك العقلا مع ان السيد
والعبد جاهلان بالعاقبه وهل يمكن مثل ذلك في الغدام لا قال في الحاوى كان يامر غلامه
بصيام غد مع فرض ان الغلام يموت قبل بلوغه الغد فالامر والمامور لا يعلمان ذلك و
يجهلان العاقبه قال الامام ع م وهذا اتفاق بيننا وبين محققي الاشاعره انتهى ~~...~~

بلغ

بلغ

قال في ح وقيل العقوبه عند الحنابله انتهى ع

ما بين السطور اوضحه ... لا يجوز ان يكون العبد مامورا ... والله اعلم

وكذا يصح التكليف مع جهل الامر
دهذا انما يكون في حق الشاهد لا في حقه تعالى لانه عالم لذاته
وعلم المامور باستفاء شرط الوقوع قال في ح كالسيد يقول لعبده افعل كذا غدا مع علم العبد
انه يموت انتهى فان التكليف بذلك يصح فان السيد اذا امر عبده بامر يفعله في غد
مع عزم العبد على الهرب او على التمرد والسيد جاهل لذلك فان السيد لا يلام على امره له
وان التكليف يتم وقوعه منه باختياره وتعمده ولكن هذا انما يكون ذلك اي التكليف
مع جهل الامر وعلم المامور باستفاء شرط الوقوع في حق الشاهد لا في حق الله تعالى لانه
عالم لذاته فلا يصح عليه الجهل بشيء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وظاهر هذا الطرف انه اتفاق
كالطرف الاول ...
وهو الاختيار واما مع علم الامر وجهل المامور كالسيد يقول لعبده افعل كذا
غدا مع علم السيد بان العبد يموت قبل ان يحصل الى العبد وجهل العبد لذلك فان كان المامور به
خاصا اي مامورا واحدا بان يكون المكلف بذلك واحدا بعينه او باعيانهم وايضا
والمعتزله والجويني على امتناعه لانه لو صح التكليف بذلك لم يكن الامكان شرطا
في التكليف وذلك تكليف ما لا يطاق قال في ح بعض نص على امتناعه م بالله والمتوكل في اصول
الاحكام قال نسخ الشيء قبل فعله لا يجوز وحكى عن م بالله وقد تعلقه في مسئلة الامر انتهى
وجمهور الاشعريه على جوازه لان الامكان عندهم غير شرط ...
بالايطاق ولانه يكفي الاستعداد من المامور لان يفعل ما كلف به ... التصور لذلك
كما تقدم قال في ح قال في مقنعه ... ابو علي وابو هاشم لا يجوز
ان يكون العبد مامورا بفعل في وقت يعلم الله انه يخترم قبله ولا يصح ان يراد منه
لان الامر به والاراده جميعا يكون عبثا لا فايده فيهما لانه يكون تكليفا لما لا يطاق واجب
قولي ابي علي والبغداديه يجوز وفايدته ان المامور يوطن نفسه على الامتثال فيثاب
فيخرج بذلك عن كونه عبثا وكانه مامور بالعزم لا بالفعل انتهى وروي ذلك
عن المنصور لحصول فايده التكليف كما ذكره ابو علي والبغداديه وذلك
كامره مكلفا بصوم يوم وقد علم موته قبله ...
... وان كان الامر المكلف به عاما كان يامر السيد عبيدا له بفعل امر في غد
مع علمه بان بعضهم يموت قبل وصوله الى الغد مع بقاء الاخرين ففي ذلك خلاف ...
يقول لا اسمع عنه التصريح وذلك لانه تكليف بغير الممكن فيكون تكليفا بما لا يطاق
وهو غير جايز ولا واقع خلافا للبغداديه والاشعريه يجوزونه اما البغداديه
ففايدته ان المامور يوطن نفسه على الامتثال فيثاب فيخرج عن كونه عبثا
وكانه مامور بالعزم لا بالفعل واما الاشعريه فلذلك ولانه يكفي التصور فيما كلف به

نيسابك

والاستعداد

والاستعداد لذلك
ولانه لا يصح عندهم تكليف ما لا يطاق ومثال ذلك قوله كصوم من علم موته
باستفاء شرط الوقوع من حصوم يموت بعض اي يموت ذلك البعض ومع علمهما اي علم الامر و
المامور باستفاء شرط الوقوع تنتفي اتفاقا ايضا بين العدليه والاشاعره قال في
ح كقول السيد لغلامه اصعد السطح غدا مع علمهما بانه يموت قبل غد انتهى اما من الامر
فلا يجوز ان يكون العبد مامورا في وقت يعلم الله انه يخترم قبله ولا يصح ان
يراد منه لان الامر به والاراده يكون عبثا لا فايده فيهما واما من جهه المامور
فلانه ينتفي فايده التكليف من الامتثال اذ لا امتثال مع علم المامور بانه لا يبلغ ذلك
الوقت الذي كلف بالفعل فيه والعله في بطلان التكليف في هذا الطرف علم الامر والمامور
لانه يصح التكليف مع جهل الامر وعلم المامور كما تقدم

فصل

والدليل لغة اي في لغة العرب المرشد اي الموصل الى المطلوب ومنه
دليل القوم في الطريق وهو ايضا في اللغة ما به الارشاد الى المطلوب
كالنصب والاعلام والجبال والنجوم قوله وناصبها وذاكرها قال الامام
المهدي عليه السلام الدليل في اللغة هو المرشد والمرشد هو الناصب والذاكر
الناصب للدلاله قد نصبها تقول او فعل فالبارئ تعالى قد يوصف بانه دليل لكونه
مرشدا اي ناصبا للادله العقليه والسمعيه وكذلك سمي ما يحصل به الارشاد دليلا
في اللغه كالاعلام التي تنصب في المفاوز ليعرف بها الطريق وكذلك مخلوقات الباري
تعالى اذ يحصل بها الارشاد الى اثباته تعالى قال الامام المهدي عليه السلام قال ابو
علي وقاضي القضاه ويجوز ان يوصف الله بانه دليل اي خالق الدليل وفاعله وقال
ابو هاشم لا لان الدليل انما يطلق فيه ويستدل به وذلك مستحيل على الله لذاته وان كان
مجازا قريب وورد به الدليل في بعض الادعيه المانوره يا دليل المتحيرين والمجاز اذا
ورد به الشرع كان اطلاقه عليه تعالى حسن الكن في المحل الذي ورد فيه فقط انتهى
اي وحقيقته الدليل في الاصطلاح عند الاصوليين والفقهاء ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل
لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان
كان قد يفضي اليه اتفاقا وقوله الى المطلوب خبري تناول الاماره اي الظني منه اي من
الدليل مع تناوله بالاصاله للقطعي ... فيشمل القطعي والظني
فكلاهما سماه دليلا عند هم وحقيقته الدليل ... عند المتكلمين ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري لانما سواه وباطله
فلا يتناول الاماره قال الامام المهدي عليه السلام هذا في اصطلاح المتكلمين اعني انهم لا

يسمى المطلوب فيه دليلا لانه يفيد العلم اليقيني (قوله) فخرج الظنى
عند المتكلمين وهو اى الظنى ما استند الى الامارة التى يفضى الى الظن قال
الامام المهدى عليه السلام وهى قسمان صادقة وكاذبة فالصادقة هى ما علم حصولها
يقينا على الوجه الذى يستلزم المنظور فيه فان من شاهد انصداع الجدار ظن انه قد
قارب الانهدام من جهة العادة وان لم يتيقن حصول الانصداع بباطنه نحو ان يرى فى جداره
من بعيد خطا مستطيلا فيه فيظن انه انصداع فيه فيظن لذلك انه قد قارب الانهدام ثم
ينكشف له ان ذلك الخط ليس بانصداع كانت امارة كاذبة وليس الظن بلازم
عن النظر فيها اى فى الامارة بل يمكن عدم حصول الظن مع الامارة مثل ان ترى الغمام
الرطب فيحصل الظن بنزول المطر ثم يزول ظن المطر لسبب مع بقاء الغيم كما له لان توليد الامارة للظن
ليس كتوليد النظر الصحيح للعلم لعدم التلازم بينها وبين الظن فلا يقال كلما حصلت الامارة
حصل الظن ووجه انا نقول بان الظن ليس بلازم عن النظر ان الظن يفيض على
الذهن من المبادى ... وعلى عقب النظر الصحيح من جهة الوجوب فقوله
ان الظن ليس بلازم عن النظر وفاقا للبهاشمة فى ذلك وخلافا للملاحمية
فهموا ان الامارة تولد الظن كما يولد النظر الصحيح العلم اى يوجب وجود شئ وجود اخر
كحركة المصباح قلنا لا علاقة بين الظن وبين شئ ما حتى يمتنع تخلفه عنه لانتفاء
الظن مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون امارة للمطر ثم يزول ظن المطر لسبب من الاسباب
مع بقاء الغيم بحاله بخلاف استلزام النظر الصحيح للعلم فان النظر يولد العلم قطعا ولا يصح
تخلفه عقلا على ما ذكر مفصلا فى موضعه نحو حدث العالم من النظر فى كون العالم مولف
وكل مولف حادث فيوجب النظر فى ذلك ان العالم حادث والنظر حقيقته هو الفكر
قال فى العضد الفكر هو انتقال النفس فى المعانى انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم
او ظن فيسمى نظرا انتهى وقال الامام المهدى عليه النظر معنى محله القلب يوجب
صفة لمحله ولا يولد النظر الا العلم لا الظن او الجهل قال فى الاساس وشرحه النظر
مشترك بين معان منها نظر العين لحادثه ونظر الرحمة ونظر المقابلة والنظر
بمعنى الانتظار والنظر بمعنى الفكر والمراد به اى بالنظر هنا اجالة الخاطر
اى الفكر فى شئ معلوما كان ذلك الشئ او مجهولا ليحصل اعتقاد اى اعتقاد
ويرادفه التفكر والتامل والتدبر والروية المطلوب به ذلك اى تحصيل اعتقاد
وقوله المطلوب به علم كالحاصل من الدليل المنظور فيه على وجه
الصحة كما تقدم او ظن كالحاصل عن الامارة كما تقدم والادراك الذهنى بلا
حكم اى التعرى عن حكم اى عن نسبة شئ الى شئ نفيا نحو ما زيد قائما او اثباتا نحو زيد قائم

فاذا

فاذا عرى عن ذلك فهو تصور قال فى ح هو العلم بصور الاشيا ومعنى ... ومعنى
ذلك ان تحصل فى ذهن الانسان صورة مطابقة لما فى الخارج ومنه قولهم تصورت هذا الشئ
اى علمت صورته انتهى وذلك كما تتصور الانسان فى ذهنك على حقيقته وماهيته بانه
حيوان ناطق فاذا وجد تصوره مطابقة فى الخارج كالانسان فهو شرح ذلك المتصور
قال فى شرح الاساس قال عليه السلام وهذا فيما يمكن تصوره وما لا يمكن تصوره كالعلم
بالله فانه يسمى ايمانا ولا يسمى تصورا (قوله) ومعه تصديق اى والا يعرى
الادراك بالعقل عن النسبة فتصديق اى يسمى تصديقا لتضمنه دخول التصديق فى الخبر
المطابق له وكل واحد من التصور والتصديق ضرورى ومكتسب فالضرورى منهما
هو الاعتقاد الذى لا يتوقف على النظر المختص به مع سكون النفس اليه مثال الضرورى
من التصور العلم بزيد وكونه ما الاحتياج الى تحديده ومن التصديق العلم بان الكل اكثر من الجزء
وان الظلم قبيح والعدل حسن وشكر المنعم ومثال المكتسب التصور العلم بصورة شئ من
المجهول فانه لا يعلم الا بالحد ومن التصديق العلم بان العالم محدث وعود لكلام قال فى ح هو
العلم بالنسبة الحاصلة بين تلك المفردات باثباته او نفيه انتهى وهو اى التصديق جازم
وهو ما حصل القطع بوقوعه وغير جازم وهو بخلافه والجازم مع المطابقة للواقع
فى نفس الامر وسكون النفس عن الشك والارتياب علم اى يسمى علما فعلى هذا العلم نوع
من الاعتقاد مخصوص وبعض من ابعاضه وعند بعضهم هو جنس مستقل ذكره فى شرح
الاساس والجازم مع المطابقة للواقع فى نفس الامر دون سكونها اى مع عدم
سكون النفس اعتقاد صحيح اى يسمى اعتقادا صحيحا لانه قد طابق الواقع فى نفس الامر والجازم
مع عدمهما اى مع عدم مطابقة الواقع وعدم سكون النفس اعتقاد فاسد اى يسمى
اعتقادا فاسدا لانه لم يطابق الواقع والادراك غير الجازم ثلاثة اقسام اى انواع
ظن ووهم وشك فالاول وهو الظن ان كان راجحا اى اعتقادا راجحا على خلافه للامارة
فهو الراجح اى فهو الظن الراجح قال فى ح وقد يسمى علما انتهى ولا يكون الظن الا راجحا
والثانى وهو الوهم ان كان مرجوحا وكان خلافه الراجح فهو الوهم المرجوح وهو
الذى يكون فى مقابلة الظن فعرفت ان الظن لا يكون الا راجحا والثالث وهو الشك المستوى
فيه الحال ولم يترجح احد الجانبين على الاخر فهو الشك المستوى جانباه غير المترجح
احدهما على الاخر

فصل

والعلم وقد من حقيقته وحده من ...
اعتقاد الجازم مع المطابقة وسكون النفس قيل لا يحد قال فى الاساس وشرحه
فقال السيد حميدان وما انبتت من رواية عن ائمتنا عليهم السلام وهو قول البغدادية
من المعتزلة والجوينى والرازى والغزالى وهولاء من المجبرة فقالوا لا يحد لاجل ان المعلوما

ذاتا ای فی ذاتها ای اشخاصهما اذ ذات زید خلاف ذات عمرو **وماهیة** ای وماهیتها
ای حقایقهما مختلفة فان حقیقة الجسم خلاف حقیقة العرض وهذا عند السید حمیدان
نظرا منه الى انه ای العلم یطلق علیهما ای على المعلومات وجمعهما فی حد واحد متعذر
لعسر ای لعسر تحدیده **وقال الجوینی والغزالی**
ثم اختلفوا فقیل ... جنسه وفصله كما هو شأن كل جنس
حقیقته وفصله فصعب تحدیده لانه لم یكن جنسه وفصله [illegible] جنسه وفصله
الانسان وفصله كما یقال فی الروح من [illegible] ابن الملیک من
وقال بعض الاوائل قال فی ح وهذا یحكى عن ابی الحسن [illegible] لانه ما كان جلیا
لاجل جلائه ای لجلاء العلم فصعب تحدیده لانه [illegible] بل لاجل جلائه
الاشعری انتهى [illegible] البدیهیات واللیل لوضوحهما وجلائهما
واما [illegible] یحتاج الحد به ولهذا لا یشتغل بتحدید البدیهیات [illegible] فصعب تحدیده لذلک
وذلك [illegible] **لانه ضروری** واذا كان ضروریا فلا شیء اجلى منه
كما هو [illegible] **یبنی على ان العلم بالعلم ضروری**
قیل ای كونه ضروریا فالتصور الضروری هو ما لم یسبقه تصور یتوقف علیه كالعلم
بالمشاهدات فانک اذا شاهدت ذاتا عرفتها وان لم تكن قد عرفت ماهی ولا عرفت
امرا غیر ما شاهدت فالعلم بها ضروری ولا یحتاج الحد بها مع ذلک والتصدیق
الضروری هو ما لا یسبقه تصدیق یتوقف علیه كالعلم بوجود العالم والعلم باحوال النفس
من كونه مریدا او كارها ونحو ذلک فلا یحتاج الى الحد به مثل ذلک وغیر الضروری من التصور
والتصدیق وهو المكتسب بالحد متى علمته لان علمک به كعلمک بالضروری [illegible]
~~واما [illegible]~~ ونعلم مع ذلک انک عالم [illegible]
وحسبک تتبع احوالک فی العلم وفی انک عالم بالعلم الضروری فتستغنی عن التحدید
مع ذلک لان الضروری لا اجلى منه **وقال المشائخ والجمهور** بل **یحد** العلم
هو خلاف المعلومات وجنسه وفصله واضحان فهو اعتقاد هو جنسه اشمل
للعلم والظن جازم هذا فصل اول مطابق هذا فصل ثالث لیخرج الجهل المركب
قال فی الاساس ولیس كاملا لان علم الله لیس باعتقاد انتهى قال فی شرحه لان الاعتقاد
طوبة القلب وذلک مستحیل فی حق الله سبحانه ای لانه عرض فی القلب قال فی
الاساس ویمكن ان یقال هو ادراک [illegible] مطابق بغیر الحواس سواء توصل الیه بها
ام لا كما فی حق الباری تعالى قال علیه السلام وهذا الحد انما یصدق على ادراک المعلوم
لا على المعلومات ولا على ما ندرک به اذ العلم یطلق على المعلومات وعلى ادراکها
نقول على الشیء حین ندركه نعلمک وعلى ما ندرک به المعلومات نحن نعلم بعلم ركبه
الله فینا قال ع وهذا على سبیل المجاز لمن یجعل العلم [illegible] **قیل** قال فی ح العابل العلامة

ابن

ابن ابی الخیر **وهو** ای امكان حده **یبنی على ان العلم بالعلم مكتسب** ای لنا یكتسب بالحد
كما هو رای البصریة قال فی ح ولا یتفاوت كما هو رای المحققین الا بكثرة
التعلقات انتهى اذ العلم اعتقاد جازم مطابق فهو شیء واحد ویعنی بتفاوته بكثرة
التعلقات كعلم ما كان خفیا بالنسبة الى ما كان علمه جلیا والمكتسب من التصور هو ما یقف
تصوره على تصور یتقدم علیه فیكتسب بالحد وذلک نحو ان تعرف الجسم جملة فترید ان تعرف
ماهیته تفصیلا فتقال فی تعریفه انما هو الطویل العریض العمیق والمكتسب من التصدیق
هو ما یتوقف العلم به على العلم بنسبة اخرى كقولنا العالم محدث فانه یقف على العلم بانه
قد وجد بعد ان لم یكن موجودا وذلک ایضا واقف على انه لم یخل من المحدث ولم یتقدمه
وذلک واقف على اثبات الاعراض وحدوثها فیكتسب بالحد ذكره الامام المهدی علیه السلام
فانک لا تعلم انک عالم بشیء فی الضروری والاكتسابی الا باستحضار [illegible] المفید [illegible] تستدل بها
على انک عالم وان حصل العلم دفعة وفاض على النفس مرة كما یحصل عن الاخبار المتواترة
فانما ذلک بالنظر الى تقدم الاخبار فالعلم متوقف علیها وان كانت [illegible] فقط لا معدما
فحینئذ یحتاج الحد به العلم ونعرف ماهیته حتى نعلم ما العلم وهل انت عالم به ام لا [illegible]
المعتقد به یبنی على ان المعارف [illegible] **والجهل** نوعان **مفرد ومركب** وسیأتی
بیانهما **فالمفرد** وهو النوع الاول **انتفاء العلم بالمقصود** ای انتفاء العلم بالشیء وهی
عبارة الاساس قال فی شرحه ای لا تصوره ولا خطر بباله وهی احسن من قولنا بالمعدوم
لان المقصود قد نقصد الیه فیتصور **والمركب** وهو الثانی من الجهل **تصور المعلوم**
على خلاف ما هو علیه وذلک فی التصور او تصدیقه على خلاف ما هو علیه وذلک
فی التصدیق كالتصدیق بوقوع الشبه العارضة فانه یحصل التصدیق على خلاف ما هو علیه كاعتقاد
[illegible] عرض الشبه بان الله سبحانه لا یقع منه قبیح ونحو ذلک

فصل

والحد لغة ای فی لغة العرب طرف الشیء یقال هذا حد كذا ای طرفه
وشفرة نحو السیف وهی شباته وشفرة السكین والمنع یقال حده ای منعه ومنه
سمی الحاجب حدادا والحد ایضا الحاجز بین الشیئین **ویرادف** ای یراد بالحد **الحقیقة** والماهیة
ای حقیقة الشیء وماهیته [illegible] والحد وهو ای الحقیقة **اذ هو ما**
انباء عن ذاتیات المحدود ای حقایقه **الكلیة**
ای عن ذاتیات المحدود كالحیوانیة والنطقیة الكلیات للانسان دون ما كان بعض جنباته
[illegible] الكلیة كالضاحک للانسان والذاتی ما لا یتصور فهم الذات قبل فهمه
كاللونیة للسواد والحیوانیة للانسان قال فی ح فاذا ثبت حد الجسم قلنا بانه [illegible]
[illegible] كثیرة فان هذه الاوصاف ذاتیة للجسم ومعنى كونها ذاتیة انه

لا تعقل ولا يكون خاليا عنها حتى لو فرضنا عن ذهنك لما امكنك تصور الجسم انتهى قوله المركبه [illegible]
من جنس وفصل المرتبه بان يقدم الجنس على الفصل كقولهم اى قول المصطلحين على استعمال
الحد وبذا الرائد ذاتيه الانسان الانسان حيوان ناطق وهو مركب من جنس وفصل فالحيوان
والعصل قولهم ناطق وقد تجاوز الفصلين او ثلاثه على حسب الحاجه او رسمي وهو ما رسم
اى حد بشى من اللوازم كالضاحك للانسان ويراد فه العرضى اى سمى الحد بذلك لان
رسما وعرضيا اذا الضاحك من العرضيات اى اللوازم للانسان لا من الذاتيات كالحيوان الناطق
قال في ح فاذا حددت الانسان قلت بانه المنتصب القامه العريض الاظفار الماشي على رجليه الضاحك
ونحو ذلك انتهى اذ هذه المذكوره عوارض اى لوازم للانسان لا ذاتيات وهو اى الرسمي العرضي
ما انبأ عن الشى بلازم يخصه كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له
وعارض بعد تمام حقيقته وهو ما كان بلفظ اظهر من المحدود وهو ما
انبأ اى اخبر عن الشى بلفظ اظهر مرادف له نحو العقار الخمر فان الخمر
اظهر من العقار وكقولهم الغضنفر الاسد ومعنى كونه لفظيا انه لم يأت الا بما يساوي لفظ الاول
الا انه اظهر واشهر فهو شبيه بعطف البيان كقولهم بالله ابو حفص عمر وكقولهم امير المؤمنين
علي بن ابي طالب ويشترط في الحد بالثلاثه اى الذاتي والرسمي واللفظي ان يكون مطردا
اى مانعا لا يدخل شى من اجزاء غير المحدود فيه قال في العضد فالاطراد هو انه كلما وجد
الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شى ليس من افراد المحدود ويكون مانعا فاذا وجد الحيوان
الناطق وجد الانسان وهو مانع من دخول الفرس ونحوها من سائر الحيوان لانه وان وجد الحيوان
لم يوجد الناطق ومنعكسا ومعنى كونها منعكسه اى جامعه قال في العضد والانعكاس
هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فاذا وجد الانسان وهو المحدود مثلا وجد الحد وهو
الحيوان الناطق ومعنى الحد وهو الحيوان الناطق انه المحدود وهو الانسان فلا يخرج
عنه بعض الحد شى من افراد المحدود ويكون جامعا اى الحد باقسامه الثلاثه القول
الشارح لانه يشرح المحدود اى يبينه والحقيقي وهو الحد الذاتي او لها
ويتبعه الرسمي ثم اللفظي وانما قال والحقيقي او لها ليبين ان الذاتي هو الحقيقي ولانه من المعلوم
انما الذاتي هو الاولى في اللفظ

فصل الشرعيه والادله

الشرعيه ويعرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في
عرف اهل العربيه والقرآن الكريم هو المنزل على نبينا صلى الله عليه واله للاعجاز بسوره منه
والسنه وهي في اللغه الطريقه والعاده يقال سلك القوم طريقه ابائهم اى عادتهم وطريقتهم
قال الهذلي فلا تجزعن من سنه انت سرتها فاول راض سنه من يسيرها وفي عرف
الشرع خبر النبي صلى الله عليه وآله وفعله وتقريره وسكوته والاجماع اى اجماع الامه او العتره عليهم السلام

كما سياتي في باب الاجماع انتهى والقياس وهو في اللغه التقدير يقال
قست الشى بغيره وعلى غيره اذا قدرته على مثاله وفي الاصطلاح اى في اصطلاح علم الاصول
حصول مثل حكم الاصل وهو المقيس عليه وذلك في قياس الطرد او حصول ضده اى ضد
حكم الاصل وذلك في قياس العكس كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى والاجتهاد قال في ح كتيم
المتلفات واروش الجنايات ونحوه قال في ح كالاستصحاب والبراءه الاصليه انتهى وقال في
ح وكل حكم لا يستند الى احدها فهو مهمل مرسل انتهى ثم اراد ان يبين وجه انحصار الادله
فيما ذكر فقال لان الدليل الشرعي لا يخلو اما ان يكون وحيا من الله سبحانه اولا اى
ما لا يكون وحيا والاول وهو الوحي ان كان متلوا اى متعبدا بتلاوته فهو الكتاب اى القرآن
الكريم والا اى لم يكن متلوا بل كان وحيا غير متعبد بتلاوته فهو السنه الشريفه النبويه
والثاني وهو غير الوحي ان كان قول كل الامه او فعلهم او تقريرهم او سكوتهم
~~مع تكامل الشرائط والعتره اى فالدليل هو الاجماع عليهم السلام اى الدليل غير الوحي~~ او قول كل
العتره او فعلهم او تقريرهم او سكوتهم مع تكامل الشرائط فالاجماع اى فالدليل هو الاجماع
وان كان اى الدليل غير الوحي الحاق فرع باصل لمشاركته
اى الفرع له اى للاصل في علة حكمه اى في علة حكم الاصل من تعليل او تحريم او نحوهما ليستوى
الحكمان للاشتراك في العله فالقياس اى فالدليل هو القياس والا يكن الدليل احد الادله
المتقدمه فالاجتهاد اى فالدليل هو الاجتهاد وذلك كما عنه ينبغي في قيم المتلفات واروش
الجنايات ونحو ذلك ونحوه اى نحو الاجتهاد كاعتبار الاستصحاب والبراءه
الاصليه وسياتي بيان الجميع ان شاء الله تعالى

فصل

والكتاب الكريم هو الكلام
هو المنزل اى الموحى على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم للاعجاز قال في ح احتراز
من السنه فانها وان نزلت عليه فما نزلت للاعجاز انتهى بأقصر سوره منه وهي ما كانت
ثلاث ايات فصاعدا كسوره الكوثر والمراد بالسوره البعض المترجم اوله واخره توقيفا
او بقدرها اى ايات السوره بان تكون ثلاث ايات مجتمعه من اى سوره
قال في ح فان قلت فما الدليل على ان ثلاث ايات هي حد الاعجاز مع ان قوله
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله لا يدل
الا على ان مثله لا يستطاع اي يا توا به وهذا انما يرجع الى الجمله دون الابعاض قلت
قال تعالى فأتوا بسوره من مثله [illegible]
فهو الذي تلاوته وسمي قرآنا من الجمع والضم لانه اي مجموعه قال في العضد ما نقل احادا
فليس بقرآن لان القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه

كراسة

انه ليس بقران **وهو** اى القران الكريم **الموجود بايدى الامة من غير زيادة** مثل شارح الاحكام فالقاده نقضى بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم
فيه اجماعا قال في ح اما جملة فضروري ولولا ذلك لما صح العلم بنبوة محمد صلى الله عليه واله
لانه معجزته ولا كان في اسماعنا قطعي واما تفصيلا ففيه خلاف الامامية انتهى
ولا عبرة بخلاف الامامية لانهم اهل اهوا وبدع ولا اعتداد
بكلام اهل الاهوا قال في ح قالت الامامية فيه زيادة ونقصان قالوا ولهذا
يروى ان سورة الاحزاب كانت وقر بعير وانما نعرف زيادته ونقصانه من ائمتهم انتهى
قال في ح وقد صنف الهادي كتابا في الرد على من زعم انه ذهب بعضه وله كتاب في الرد
على الرافضة انتهى **ولا نقصان عما في العرضة الاخيرة**
قال بعضهم يا لفظه ثبت في الصحيح ان جبريل عليه السلام كان يلقى رسول الله
صلى الله عليه واله في كل رمضان منذ انزل عليه القران ولا يختص ذلك برمضانات الهجرة وان كان
صيام رمضان انما فرض بعد الهجرة لانه كان يسمى رمضان قبل ان يفرض صيامه فيعرض
عليه صلى الله عليه واله وسلم القران فلما كان في السنة التي قبض فيها عرضه عليه مرتين
وقد اخرج احمد وابن ابي داود والطبري من طريق عبيدة بن عمرو السلماني ان الذي جمع
عليه عثمن رضي الله عنه الناس يوافق العرضة الاخيرة ومن طريق ابن سيرين قال كان جبريل
عليه السلم يعارض النبي صلى الله عليه واله وسلم بالقران ونذكر نحو ما مرو زاد في اخره
فيرون ان قراتنا احدث القراءات عهدا بالعرضة الاخيرة واخرج الحاكم عن سمرة
نحوه وهو عرض القران على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عرضات ويقولون
ان قراتنا هذه هي العرضة الاخيرة وفي حديث زيد بن ثابت كان صلى الله عليه وسلم
يعرض القران كل سنة على جبريل عليه السلام فلما كان في السنة التي قبض فيها عرضه
عليه مرتين انتهى ~~[illegible]~~ ومحصلها فيه ان المراد بالعرضة الاخيرة هو
ما ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم ~~وفي كلام الامام المهدي عليه السلام انه لا نقصان~~
~~في القران البتة لانه قال والقران محفوظ من الزيادة والنقصان~~ لصحيح قوله تعالى
وانا له لحافظون **ومنه** اى من القران الكريم **البسملة** وهي **بسم الله**
الرحمن الرحيم في غير براة قال في ح لقوله صلى الله عليه واله اكتبوها
في اخر سورة الانفال وللخبر انتهى **وهي اية من اول الفاتحة**
واول كل سورة عند جمهور السلف قال في ح منهم علي وابن عباس
وابو هريرة وزيد بن اسلم واليه ذهب نافع وابن شهاب وعمر بن عبد العزيز والا
عمش وابن المبارك انتهى وعند **ائمتنا** كذلك اى ان البسملة اية من اول الفاتحة

قال في ح وورد من ع لو بخوه اربعه جيده انتهى ح

واول كل سورة كما هي عند جمهور السلف قال في ح قال الضح نص عليه الهادي عليه السلام
في الاحكام **قلت** وكذا في المنتخب والقسم في مدخ القران الصحيح انه من القران انتهى
وقال في ح قال القاضي محمد ابن حمزة في اول تفسيره وذلك اجماع العترة وكذا في تفسير
عطية النجراني انتهى وكذلك عند **الشافعيه وقراء مكة والكوفه**
قال في الاساس وشرحه والاصح ثبوت البسملة في اوايل السور قرانا ولهذا
اثبتها السلف في المصحف وخصوصا بها في التلاوة قال ابن عباس من تركها فقد ترك مائة
وثلاث عشرة اية من كتاب الله وقال سرق الشيطان من الناس اية قال الامام الناصر
لدين الله ابو الفتح الديلمي عليه السلم في تفسيره وعندنا وعند علماء العترة عليهم السلم
انها اية من فاتحة الكتاب ومن كل سورة افتتحت بها وان تاركها تارك لاية من كتاب الله
والدليل على ذلك ما ثبت فيها عن رسول الله صلى الله عليه واله من قراته لها مع ما كان
نقل من السورة ولولا انها من القران لما جاز لرسول الله صلى الله عليه واله ان يدخل في كلام
الله عز وجل ما ليس منه كما انه لا يجوز ان يخلط به كلاما سواه ولا بيتا من الشعر والثاني
اجماع الامة على اثباتها في اول كل سورة الا سورة براة واجماعهم حجة وليس
في القران ما ليس منه ولذلك حكى الطوسي في تفسيره اجماع اهل البيت عليهم السلام على
انها اية من القران في كل سورة قال وهي اية مستقلة ولسنا في السور التي كتبت في اوايلها
الا فاتحة الكتاب فانها منها عند كثير من العلما انتهى **خلافا لبعض السلف** قال في ح
منهم ابي بن كعب ورواية عن ابي هريرة واليه ذهب الحسن ويحيى بن وثاب والنخعي
انتهى وقال في ح ايضا بعضه هولا ليست باية من القران لا في الفاتحة ولا في غيرها وذلك
نص فيمن تعدا قراء المدينة والبصرة والشام وكلام الزمخشري عن هولاء مثل من قبلهم وفي
المقاصد احتلا فعنهم في النقل انتهى **ومالك اي وخلافا لمالك وابي حنيفه و**
الثوري والاوزاعي وقرا المدينة والبصرة والشام قال في
الاساس وشرحه وخالف كثير في كون البسملة في اوايل السور قرانا وهم بعض السلف
من الصحابة وقرا المدينة والبصرة والشام وفقهاؤهم وهم ابو حنيفة ومالك والثوري
والاوزاعي قالوا وانما اتى بها للفصل والتبرك عملا بقوله صلى الله عليه واله كل امر ذي بال لم
يبدا فيه ببسم الله فهو اجذم وقيل ابتر وقيل خداج واجمعوا على انها بعض
اية في سورة النمل انتهى **وقال ابن المسيب ومحمد ابن كعب هي اية من الفاتحة**
قال في ح وروي عن الشافعي قال في العضد وما روي من قول الشافعي انها اية في الفاتحة
والخلاف في غيرها لحكم ابن الهمام وقال في حاشية السعد على العضد في سياق كلام الشافعي
واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقي السور قولين

وذلك لان الاخبار تواترت في كونها اية من الفاتحة على التعيين متكثرة جدا **وقيل الايه**
اي من الفاتحة علي ما من مختار داحبر كلامي الاسافعي انها ايه **مستقله منهما**
منها اي من الفاتحة علي ما من ... من سائر السور قال في حاشية السعد على العضد
بعض ايه من غيرها اي من سائر السور اي ايه مستقله في الاوايل ام هي
في سياق قول الشافعي ومنع من جعلها علي انها هل هي ايه مستقله في الاوايل ام هي
مع ما بعدها الى او الا الايه الثانيه من كل سوره ايه وهذا هو الاصح ليكون نظوه واجتهاده
في ما ان اخر الايه ومقدار ما لا في كونها قرانا انتهى وقال ايضا في سياق اشتراط
التواتر انما ينفي قول من قال انها ايه او بعض ايه من كل سوره على ما هو مذهب الشافعي
رضي الله عنه حتى انها وجدها مع اول السوره ماية وثلث عشر ايه من القران
انتهى نعم من ذلك ان يقول المذكور لا بالتسبيب والقول الذي بعده اكثر مبادئ
نسبها الى الشافعي ومن تبعه وقال **احمد** بن حنبل **وداود وقراء الحنفيه**
قال في ح الفصل بها لا انها ايه من كل سوره في ايه لا ماية وثلث عشر ايه وهو رب
انتهى قال في حاشيه السعد على العضد في اشتراط التواتر ولا ينبغي ما اختاره المتاخرون
من علما الحنفيه وهو انها ايه واحده من القران انزلت للفصل بين السور
والتبرك لها في ابتدا كل امر لا محل لها خصوصها حتى ان القران ماية واربع عشر سوره
وايه واحده انتهى ثم انه اشتراط التواتر في المكتوبات من القران الكريم كالبسملة وفي
الاركان تكثر بان وكونها كغيره **وتواترت** اي البسمله **بعض ايه في النمل** في قوله تعالى
انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم **اجماعا** والاجماع معلوم في ذلك قال
العضد ولذلك لم يخالف فيه مخالف **ومنه** اي من القران الكريم **المعوذتان** بكسر الواو
وخلاف ابن مسعود في اثباتهما في المصحف اي وكتابتهما فيه
لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعوذ بهما الحسنين عليهما السلام فاعتقد انهما عوذتان
فقط **لا في كونهما** اي المعوذتين **قرانا** فلم يخالف فيه احد ذكر ذلك في شرح الا
ساس قال في ح قال في شرح العيون خلافه في اثباتهن في المصحف في النزول فانه
معترف انهما انزلتا للعوذة انتهى وقال في ح ايضا حكي في الامالي عن الباقر عليه
السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقرا المعوذتين في مكتوبة ولا تطوع
الا وقعهما عنهما من القران انتهى بلفظ وهو يشبه ما ذكر عن ابن مسعود وقال الحمد
ابن منصور يجوز القراه بالمعوذتين ونحوها مع الحمد في الفرض وهما من القران
وخلاف ابي في الفاتحة كذلك قال في الاساس وسهوه وخالف ابي
ابن كعب في اثبات سورة الحمد في المصحف ولم يخالف في كونها قرانا **فالقسم**
الهادي والجمهور ويكفر منكر ايه لتضمن ذلك تكذيب النبي صلى الله عليه وآله

حتى روي عنه انه يجوز القراه بها في الصلوه ... واستشهد بها الزمخشري الاسطها ... بعض الحالات
... ولا بان الا ... وقراه ... بعين ...

قال

قال الامام المهدي عليه السلام من زاد فيه ما ليس منه او نقص منه شيا
بان انكر سوره او ايه فقد كفر لتصريح ذلك بتكذيب النبي صلى الله عليه وآله حيث ادعا ما علم ضروره انه صلى
الله عليه وآله اخبر بخلافه والقران محفوظ من الزياده والنقصان كما صرح به قوله تعالى وانا له لحافظون وانما
قطعنا بان من زاد الايه ما ذكرنا لانه لا يخلو اما ان يريد حفظه من الغفلة او عصمه من عيبه والاول
باطل لانه قد يفوت على من هو حافظ له بان ينسا او يشتبه منه وان اراد من عيبه فلا وجه
يحتمل سوى ما ذكرنا وذلك يظهر مع التامل والتدبر انتهى كلامه عليه السلام واذا كفر منكر الايه
ابدا او يحده لزمه التوبه والاستسلام **فيعمل الامر ببيانه** لان ذلك الواجب في حق المرتد خلا انه قد يمنع
مانع وهو قوه الشبهه ولذلك قال **وقوه الشبهه في البسمله** مع من اسقطها ايه من
كل سوره ومع من نفاها **منعت من التكفير من الجانبين** اي من جانبي المختلفين في ذلك
قال في حاشيه السعد على العضد ومخالفة القطعي انما تكون كفرا اذا لم تستند الى شبهه قويه
فان قيل اذ في نجاسة الشبهه ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الاخر قطعيا
قلنا هي قويه عنده من يتمسك بها واما عند الخصم ففي الضعف بحيث لا تفيد شيا انتهى

فصل

حكى الشيخ محمد بن محمد **الجزري** الشافعي **عن الجمهور ان القراه**
الصحيحه ما صح سندها الى النبي صلى الله عليه وآله **ووافقت احد المصاحف العثمانيه**
التي ارسل بها عثمان الى البلدان ونحوها سواها من المصاحف ذكر ذلك في شرح الاساس اما **لفظا**
وذلك بان تكون لفظها موافقا للفظها كلفظ يعلمون بالياء او التاء او بالخطاب **او تقديرا** وذلك
بان يحتملها الرسم اي رسم الخط كما في قوله تعالى ملك يوم الدين فانه يحتمل ان يكون مقصورا من
مالك لانه قد يحذف الالف في مثل ذلك كما في كسلطن والرحمن قال في ح يعني رسم المصحف نحو قراه
من قرا مالك يوم الدين بحذف الالف فانها كتبت بحذف الالف في جميع المصاحف فيحتمل انها حذفت منها
الالف كما حذفت في اسم الفاعل من نحو صالح وقادر في الخط لا في اللفظ وقال ابن الجندي في شرح الشا
طبيه فاما ما جا عن ابي ... فلا تعتبر ... اهملونا ... من هذا ... في التلبيس
من القران لمخالفته الرسم عليه والنقل وهذا منهم رضي الله عنهم على سبيل التفسير قال ابن الجزري
ويكفي موافقته رسم احد المصاحف العثمانيه اذ كلها حق انتهى **و**لابد مع ذلك ان تكون قد **وافقت**
اللغه العربيه في اللفظ والاعراب **ولو بوجه** فصيح او افصح مجمعا عليه او مختلفا فيه
اختلافا لا يضر مثله اذا كانت القراه مما شاع وذاع وان لم يوافق اللغه المفيده بهذه
القيود المذكوره قالوا وكم من قراه انكرها بعض اهل النحو او كثير منهم ولم تعتبر انكارهم
كاسكان بارئكم وحفض والارحام والفصل بين المضافين في قتل اولادهم شركائهم وغير ذلك
قالوا واذا اثبتت الروايه لم تردها قياس عربيه ولا فشو لغه لان القراه سنه متبعه
يلزم قبولها ذكر ذلك في شرح الاساس وقال في ح ولا اعتبار بانكار بعضهم كما يفعل الزمخشري

ابن الحاجب

ما ... ابدا ... الامام ...

وكثير من الثقات في القراءات الشايعة المتلقاة بالقبول انتهى ه قال في شرح الاساس حاكيا عن الجزري
فاجمع هذه القيود فهي القراءة الصحيحة وانه لا يجوز اي لا يحل انكارها بل يجب
من الاحرف السبعة التي نزل القرآن بها ووجب على الناس قبولها سوى كانت عن الائمة
السبعة او عن غيرهم من الائمة المقبولين وحكى الجزري انه لا يشترط في الصحة
التواتر كما هو يرويه عنه الا عند بعض المتاخرين فاشترط التواتر وهو لم يكن قرآنا ومتى
اختلها اي في القراءة احد القيود الثلاثة فشاذة او باطلة قال في شرح الاساس
ومتى اختل شيء من ذلك من الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة سوا كانت عن
السبعة او عن غيرهم من هو اكثر منهم وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن احد منهم خلافه
وقال … في الاساس وشرحه **قلنا** ردا على الجمهور ومن تبعه ما لم يتواتر فلا يقطع
بانه قرآن من القرآن لانه يجوز ان يكون سمعه خبرا فتوهمه قرآنا ويجوز ايضا انه وقع في نقله
سهو او غفلة او تصحيف … وذلك اي كونه خبرا يشككك في كونه قرآنا والله
تعالى يقول الم ذلك الكتاب لا ريب فيه اي لا شك ولا ارتياب في شيء منه ولا بد من التواتر
فيه وقد اعلمنا الله بحفظه من الالتباس بغيره بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون وللقطع بالتواتر في نقل مثله لتوفر الرغبات اليه وحكى عن المهدي
ان الشاذة من القراءات ما وراء السبع قال الامام المهدي عليه السلام قال ابن الحاجب وغيره
والقراءات السبع متواترة قطعا الا ما كان من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها
فمجوز كونه احادا بل قال عليه السلام **قلت** لكن الاقرب انها في السبع والعشر متواترة
لانا اذا علمنا تواتر الالفاظ التي نقلوها على التفصيل لزم تواتر كيفية
تاديتهم لتلك الالفاظ لان الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للالفاظ فلا يصح تواتر الالفاظ دون
هيئاتها ما لم يحصل من الناقل ما يقتضي انه متقن للفظ دون هيئته والله اعلم انتهى وقال
في ح السبعة معروفة والثلاثة الاخر يعقوب وخلف وابو جعفر يزيد بن القعقاع قال
ابن الجزري وقد اشتمل كتاب المحتسب لابن جني وغيره من الكتب على كثير من الشواذ ثم قال اختلف
في جواز القراءة بالشاذة في الصلاة فالشافعي والمؤيد والقاضي وبعض الفقهاء لا يجوز فهي مفسدة
للحنفي ومالك وابن حنبل وبعض الفقهاء يجوز وقيل لا يجوز في الفرض الواجب حكاه الجزري
وقال في ح ايضا وحكي عن الامام عليه السلام انه صلى في جهة او في غيرها من البلاد فقرأ بقراءة شاذة
فلما فرغ قال له المقري المشهور المعروف بالحوت يا مولانا هذه القراءة التي قرأت بها شاذة ليست من
السبع فقال لكن لا نتوقف على السبعة انتهى وقيل الشاذة من القراءات ما وراء العشر
قال في الاساس وشرحه وقال بعضهم بل العشر القراءات متواترة وهي السبع المذكورات والثلاث
الزائدة هي البغوي وهي قراءة الشيخ ابي يعقوب الحضرمي وقراءة ابي جعفر الطبري وابي محمد خلف

الجمحي

الجمحي وقد قيل الثلاث هي قراءة ابي يعقوب الحضرمي وابي حفص الجزري القرشي مولى عبد الله
ابن عياش وخلف بن هشام البزار البغدادي انتهى
قال ومختار ائمتنا والحنفية والمؤيد واحد قولي الشافعي انها كالاخبار
الاحادية كالاخبار الاحاد يعمل بها في الاحكام العملية قال الامام المهدي عليه السلام والقراءة الشاذة
كالخبر الاحادي في وجوب العمل به مثال ذلك قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقال
لنا الحالة توجب القبول وسعين لاحدهما اي احد الوجهين من كونه خبرا او قرآنا ولا قطعنا
بكذب الناقل ولا قايل بكذب ابن مسعود وخصصه فيه انتهى قال في ح وقال المتوكل في …
الاحكام وقرأ عبد الله … فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقيل ان قراءته كانت مشهورة
مستفيضة في ايامه وهذه القراءة وان لم توجب الزيادة في القرآن فانها توجب العمل دون
العلم لانها تجري مجرى خبر الاحاد وخبر الاحاد يقبل في العمل دون العلم انتهى كلامه خلافا
لبعضهم ومالك والشافعي والمحاملي وابن الحاجب فذهبوا الى انه لا يجوز العمل بها كالخبر
الخبر الاحادي قال الامام المهدي عليه السلام قالوا لا يجوز ان تكون مذهبا **قلنا** فيلزم الاكثر
وهو اعظم **قالوا** نص … خبرا مقطوعا بخطائه اذ … فانه في ان اخطأ فلا يعمل به **قلنا**
مهما لم يظنه كذبا واجب العمل بمقتضاه وان اخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية انتهى فاما
القراءة بالمعنى فمحرمة قال بعضهم لانا متعبدون بالفاظه فهي القراءة بالمعنى مخالفة
للشارع واذا كان ترك التشديد في الفاتحة يبطل الصلاة فما ظنك بتبديل كلمة باخرى تجد
موافقة المعنى فيه كما فائدة ليس المبدل بقرآن والتحريم قطعي للاجماع بعد عصر الصحابة على ان الناس
… هو الذي ثبت في العرضة الاخيرة فما عداه فليس بقرآن قال في البحر ولا يجزي بالمعنى اذ ليس
بقرآن ولا صلاة الا بقرآن وقال في شرح الكافل وجه تحريم القراءة بالاحادية لنصهما بانه ليس
من القرآن … فبالاولى القراءة بالمعنى

فصل

والقراءات السبع متواترة عند الجمهور قال في ح هذا ظاهر كلام اصحابنا كالشيخ عطية في تفسيره وغيره ونص عليه
المنصور بالله عليه السلام اصولا وهو جوهر اللفظ وفرشا وهو هيئته قال في الاساس وشرحه
قال الاكثر اي اكثر الجمهور تواترت القراءات السبع اصولا وهو جوهر اللفظ اي حروفه وكلماته واعرابه
وفرشا اي وتواترت فرشا وهو هيئته كالمد والامالة والتسهيل والتحقيق والتفخيم والترقيق
والاخفاء والاظهار … وقيل لم تتواتر لا اصولا ولا فرشا قال الامام المهدي عليه السلام
والقايل بذلك هو ابن مختار والامامي وغيرهما وقال في الاساس وشرحه وقال جار الله الزمخشري
والسيد الرضي نجم الدين صاحب شرح كافية ابن الحاجب وغيرهما كالامام الحقيني والامام يحيى عليهم
بل المختلف فيه من القراءات بين السبعة القراء ومنهم لم يتواتر كالالف في مالك بل هو احادي ولا فرق
عند اهل هذا القول بين المختلف فيه بين السبعة وما عدا السبع القراءات في ان ذلك احادي وليس

بلغ

المتواتر الاصولي القرشي وابن الحاجب بل المتواتر
المتواتر عنده ما اتفقوا عليه وقال القرشي وابن الحاجب بل المتواتر عند الاصوليين ولا
دون القرشي قال في ح وهو المشهور وقال الجزري هما متواتران مقطوع عليهما عند الاصوليين ولا
نعلم من خالف فيها من الاصحاب انتهى وقد صرح
بتواتر الاصولي والقرشي في كلام الامام المهدي عليه السلام ومعتمد ائمتنا قراءة اهل المدينة
قال في ح وهي قراءة نافع والهادي وولده المرتضى اللذان اظهراها في بلاد الزيدية في اليمن كذا ذكره
المرتضى في مجموع فقهه قال هي التي علمنا اسلافنا فنادوا بها انتهى قال الهادي عليه السلام في
الاساس ومعتمد ائمتنا قراءة اهل المدينة قال الهادي عليه السلام
ولم يتواتر غيرها اي غير قراءة اهل المدينة وسائر القراءات عنده غير متواترة وقال المرتضى لانه
مما يحكى عليه السلام في الايضاح وافضل القراءات نقلا ما انزل الله سبحانه وانما هذا الا
خلاف في القرآن تحقق من بعض الناس وطلب الرياسة وافصح القراءات واثبتها ما لا يقع فيه
اختلاف قراءة اهل المدينة لان القرآن نزل عاقبته فيهم واخذوه من رسول الله صلى الله
عليه واله تلقينا وفهموها في القراءة التي انزلها الله على نبيه عليه لا تخرم حرفا وهي قراءتنا
وبها ناخذ وعليها نعتمد وهي التي تعلمنا من اسلافنا صلوات الله عليهم انتهى ولزيد ابن
علي عليه السلام قراءة مفردة مروية عنه قال في ح قد صنف فيها ابو حيان كتابا جمعها
فيه سماها النير الجلي في قراءة زيد ابن علي ويوصف ما دون حد الاعجاز بانه قرآن
متواتر كالاية والايتين والكلمة والكلمتين قال في ح كذا ذكره مولانا وهو في البحر بالمعنى انتهى
وقال بعضهم المستقر عند المحققين ان القدر المعجز ولو اقل من ثلاث ايات يوصف بالاعجاز
لكن لا منفردا بل باعتبار انضمامه الى الغير حتى يحصل الاعجاز فالحاصل ههنا ان فذي معجز لكن
مع الانضباط الحاصل بينه وبين ما اتصل به واطلاق القرآن ولو على كله ولجزء من نظمه الكريم
صحيح واقع اذ هو اسم للمؤلف الشخصي فهو للكل المجموعي وللاجزاء المنفردة
بجهته ومن ثم حنث من حلف على الجنب قراءة ما يسمى قرآنا فالقرآن صادق على كله وابعاضه صدق المشترك
على كل افراده والله سبحانه اعلم والحرف الثابت في احدى القراءات دون الاخرى
عند الجمهور اي عند القائلين بتواتر السبع وذلك كمالك فان فيه زيادة الالف وملك بغير الالف
فان الالف في احدى القراءتين خبر متواتر عنده لانه توسعة اي تيسير للقارئ ان شاء
قرأ به وان شاء تركه قال في شرح الاساس قالوا ولا يسمى ذلك الحرف على انفراده قرآنا
لانه انما اتى به توسعة لا حتما والمجزي بالاخرى اي القراءة بغير الالف مثلا لم يترك
قرآنا كالمجزي باحدى خصال الكفارة المخيرة اي كفارة اليمين فانه اذا اجزى
باحدها لم يترك واجبا عليه ولفظ القرآن يطلق على الحكاية وهي عبارة عن المؤلف
المخصوص الذي يسمع الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين للقطع بان الذي يقرأه كل

والخبر

والخبر منا هو الذي يدل على محمد صلى الله عليه وآله بلسان جبريل عليه السلام والمحكي اي
ويطلق لفظ القرآن على المحكي وهو القائم بلسان جبريل عليه السلام لانه لو كان هذا الذي نسمعه
عبارة عن القائم بلسان جبريل عليه السلام لكان مماثلا له لا عينه ضرورة ان الاعراض تتشخص بتشخص
محالها وتتعدد بتعدد المحال كذا ذكره في شرح التنقيح وكما يقال قصيدة امرئ
القيس فانها اسم لما انشده من لسانه واسم لما في ايدي الناس منها واذا انشدها احد قيل
هذه قصيدة امرئ القيس وانما انزل القرآن على سبعة احرف تخفيفا اي لاجل التخفيف
والتيسير قال في ح وهي متفرقة في القرآن غير مختصة في قراءة واحدة ولا يوجد اكثرها في قراءة
واحدة كقراءة نافع فانها تشتمل على اكثر الحروف السبعة بعض الفقهاء والقراء والمتكلمين
ويشتمل عليها المصاحف العثمانية لان عثمان امر بنقل ما في المصاحف التي مع حفصة و
غيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وآله التي اكتتبها ابو بكر وعمر وقرر ذلك علي عليه السلام
فقال بعد خلافته لو وليت من المصاحف ما ولي عثمان لفعلت كما فعل انتهى ثم اختلفوا في السبع الاحرف
فقال الجمهور والمراد بالاحرف سبع لغات عربية قال في ح ذكره زيد ابن علي عليه
السلام انتهى اي نزل على لغة سبع قبائل من العرب ذكره في شرح الاساس ثم اختلفوا في
تعيينها اي في تعيين اللغات او القبائل على اقوال قال في ح ابو عبيد لغة قريش وهذيل
وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن وقيل سعد وثقيف وكنانة وهذيل
وقريش ولغات على السن العرب انتهى وقيل بل المراد معاني الاحكام الشرعية من حلال
وحرام ومحكم ومتشابه ومثل وانشاء وخبر وقيل ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومجمل
ومبين ومفسر وقيل غير ذلك ثم اختلفوا في تعيينها على اقوال قال في ح حلال وحرام ومحكم
ومتشابه ومثل وانشاء وخبر وقيل ناسخ ومنسوخ وعام وخاص ومجمل ومبين ومفسر
وقيل امر ونهي وطلب ودعاء وخبر واستخبار وزجر وقيل وعد ووعيد ومطلق ومقيد
وتفسير واعراب انتهى وقيل ليس المراد بالسبعة الاحرف حقيقة العدد بل المراد بها السعة
والتيسير على القارئ وكانه قيل انزل موسعا ميسرا على القارئ يقرأه بلغات كثيرة لانه قد لا يقصد
بالعدد حقيقته كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة وقوله
لا صحبن العاص وابن العاصي سبعين الفا عاقدي النواصي
~~قال في الاساس وشرحه والظاهر هو الاول لانه اللغة...~~
قال في ح وقيل ليس المراد بها العدد حقيقة بل السعة والتيسير وانه لا حرج
عليهم بقراءته بما هو من لغات العرب فالمراد بالسعة الكثرة من غير حصر لحقيقة العدد
كما لا يراد ولا ينقص لان العرب يطلقون السبع والسبعين والسبعمائة ولا يريدون
حقيقة العدد كقوله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل وان تستغفر لهم سبعين مرة وقوله صلى الله عليه وآله

وكذا حمل قوله صلى واله الايمان بضع وسبعون شعبه وهذا
في الجنه الى السبع مايه ضعف ... ولا سبعين انتهى قال في
حيث الا ان الحديث يأباه لانه يقتضي ان المراد بتسعه ... لان اللغه الحجه سمي حرفا في لغه
الاساس وشرحه والظاهر من هذه الاقوال هو الاول لان ... يكون لوجوه كثيره اما لبيان

فصل واختلاف وجوه القراءات

الحكم اي بان يكون احد الاعراب بينه لاهل الحق فيكون فاتبعها التصريح بالحق ودفع
اهل الهوى والاخراج عن الحق والصواب قال في ح **قلت** ومثاله
اهل الزيغ وهو الميل ... في سوره الانعام سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا
على قراءه من قرأ ... كذلك كذب الذين من قبلهم قراءه التشبيه بالتشديد وقرا بعضهم بالتخفيف
ولا حرمنا من شيء ... من العادي بالتخفيف وكذا قراءه حماد ...
دفع توهمه لاهل الحق وصحف من الكشاف ... على تعذيب الاطفال قلنا قد
قال بعد ان اجاب من انشا بالسين المهمله فلو احتج بقراءه انشا
ثبت هذه الاية الذين شا الله تعذيبهم هم المستوجبون لا من لا ذنب عليه ومثلها الحرون على
في القديم ... ملكا كبيرا ومن احسن امثله ذلك قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا
انهم قد كذبوا بالتشديد فانها دافعه لما يتوهم في قراءه التخفيف انتهى او يكون مفيده لبيان حكم
مجمع عليه قال في ح كقراءه سعد ابن ابي وقاص وله اخ او اخت من ام فهي مبينه ان الاخوه
من ام وهو امر مجمع عليه ولذلك اختلف العلماء في زوج وام او جده مع اثنين من الاخوه
لام ومع واحد او اكثر من الاخوه لاب وام فقال بعض الصحابه وغيرهم بالتشريك بين الاخوه
لانهم ولدوه وهو مذهب الشافعي ومالك واسحق وقال بعض الصحابه وغيرهم الثلث للاخوه
للام ولا شيء للاخوه لاب وام لظاهر القراءه الصحيحه وهو مذهبنا ومذهب ح واصحابه الثلاثه
واحمد وداود وهو القول المنصوص بنص الايه الشريفه انتهى او يكون اختلاف القراءه لترجيح
مختلف فيه قال في ح كقراءه او تحرير رقبه مومنه في كفاره اليمين ففيها ترجيح لاشتراط الايمان في الرقبه
وهو قول علمائنا وش خلافا لابي حنيفه انتهى او يكون الاختلاف لاستيفاء جمع بين حكمين
مختلفين كقراءه من قرأ حتى يطهرن ويطهرن تخفيفا وتشديدا اولا تقرب الحائض زوجها
حتى تطهر من الحيض وتطهر بالغسل ويكون جمع القراءتين لاختلافهما قال في ح اي لاختلاف
حكمين شرعيين كقراءه وارجلكم بالنصب والخفض فالنصب يوجب الغسل والخفض يوجب
المسح وقول من جعله جرا بالجوار ضعيف لانه لم يحفظ في كلام العرب في العطف قاله ابو حيان انتهى
او يكون ذلك الاختلاف لتفسير ما لعله لا يعرف كقراءه من قرأ كالصوف المنفوش انتهى او يكون
لايضاح حكم يقتضي الظاهر خلافه قال في ح كقراءه فامضوا الى ذكر الله فان قراءه فاسعوا
الى ذكر الله يقتضي ظاهرها المشي السريع وليس كذلك فكانت القراءه الاخرى موضحه لذلك
ودافعه لما يتوهم انتهى او يكون الاختلاف لترجيح قول بعض النحويين على بعض قال في ح

كقراءه

كقراءه حمزه والارحام بالخفض وليجزي قوما بالنصب مع البناء لما لم يسم فاعله قال في المجيد عن ثعلب
كان لا يرى تفضيل بعض القراءات على بعض وانما يقع التفضيل في كلام البشر انتهى ومعرفه قدر
الايه ومحلها توقيف قال في ح وهذا قال صلى واله امرني جبريل ان اضعها في خواتيم
سوره البقره انتهى قال في شرح الاساس قال السيوطي في الاتقان الاجماع والنصوص المترادفه على
ان ترتيب الايات توقيفي لا شبهه في ذلك قال واما معرفه قدر الايه فقال بعضهم الصحيح ان الايه انما
تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفه السوره وقال الزمخشري الايات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه و
... قال في شرح الاساس ايضا قال السيوطي واما ترتيب السور فجمهور العلماء على انه
اجتهاد قال قال ابن فارس جمع القران على ضربين احدهما تاليف السور كتقديم السبع الطوال
وتعقيبها بالمئين فهذا هو الذي تولته الصحابه واما الجمع الاخر فهو جمع الايات في السوره
فهو توقيف تولاه النبي صلى الله عليه واله وسلم كما اخبر به جبريل عن امر ربه انتهى **ولخلف
في وجه اعجاز القران** على وجوه **فعند ائمتنا والجمهور** وجه اعجازه **بلاغته
المخالفه للعاده** وهو انه بلغ الكلام في بلاغته الى ان خرج عن طوق البشر وتعجيزهم
عن معارضته وللبلاغه طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغه وهو حد الاعجاز وما يقرب منه
مع انه معجز اسفل وهو الملاحظ في اقوال البلغاء والفصحاء الذي اذا غير الكلام الى ما دونه
التحق عند البلغاء باصوات الحيوانات وهو ذو درج متفاوته قال في ح البلاغه هذه شانه
الحقيقه والمجاز وقد صرح صاحب المعراج ان المحكم لا اعجاز فيه قال الا الاجماع قال وهو ما
وضح معناه من غير قرينه وهذا دفع لوجهين الاول منهما دعواه للاجماع على ذلك والاجماع منعقد
على عكسه وهو انه معجز الا انه في قل هو الله احد انه غير معجز لانه محكم وهو ابعد اما
الوجه الثاني ان ترتيب المحكم ونظمه باعتبار مقتضى الحال يكفي في حصول اعجازه فان قال سلم
ذلك لكنه لم يقع كما ذكره في كتابه قلنا بل وقع كما ذكر في سوره الاخلاص وغيرها ثم ذكر ان
المجاز كله متشابه وكذا ذكره غيره وهو وهم فاحش فان المجاز حيث يكون قرينته ظاهره
او جليه محكم لا متشابه فقال اذا كان المحكم غير معجز بالاجماع والمتشابه لا يعلم تاويله الا الله
لزم ان يكون القران غير معجز **ويمكن** ان يجيب من ذهب الى ان المتشابه لا يعلم تاويله
الا الله بما اجيب في المحكم فيقول اذا ثبت سوره منه فصاعدا متشابهه فسلم لكنهم لا يسلمون ذلك
كما ذهبت في المحكم انتهى **ومنها** وجه اعجاز القران **الاخبار بالغيب** كقوله تعالى فان
لم تفعلوا ولن تفعلوا فاخبر انهم لا يفعلون وكان كما قال وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم
سيغلبون في بضع سنين وكان كما قال وغير ذلك كثير **ومنها** وجه اعجازه **كونه قاريه
لا يمل عن تلاوته وسامعه لا يمل عن سماعه** قال في شرح الاساس وهذا معلوم بالضروره
فانه لا يزداد على كثره تلاوته وترديده في كل وقت الا حلاوه في قلوب اهل الايمان ...
يزداد في طول التلاوه جده ومتى يعبد شيء سواه يخلق بخلاف غيره

ولا اسماع ح

فان نكرير يشتمل على لا لسن بل وجه اعجازه **سلامته عن التناقض والاختلاف**

وقيل بل وجه اعجازه سلامته من التناقض والاختلاف كما قال تعالى

مع كثرة امثاله وقصصه واحكامه فلو كان من البشر لجاز فيه التناقض والاختلاف

ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **وقيل** بل وجه اعجازه **امر يحس به ولا يمكن**

وصفه قال في شرح الاساس وكانه يريد حلاوته وتلاوته واشتغاله وذلك **كالملاحة**

يدركه اى لا يوصف ولا يعبر ولا يتحقق وصفه وانما غاية امره الاستعجاب به ولا

اى الحسن الذي يجد العارف فانه امر يحس به ولا يتحقق وصفه قال في ح ولا يقال هي الفصاحة

سبحانه له كما في قوله ه ويرى وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا

بل الوجه ان يقال **وقيل** بل وجه اعجازه **صرفه** مخصوصة **عن معارضته** اى صرف الله الخلق عن معارضته

قال في شرح الاساس وهذا قول ابى اسحق النظام وابى اسحق النصيبيني من المعتزله واختاره الشريف

المرتضى من الامامية قال في الشامل فان عند هولاء ان الله تعالى ما انزل القران ليكون حجة على

النبوة بل هو كسائر الكتب المنزله لبيان الاحكام من التحليل والتحريم والعرب انما لم يعارضوه لان الله

صرفهم عن معارضته مع امكانها وصحتها منهم وسلبهم العلم بها قال

فهذا محصول مذهب اهل الصرفه **وانعقد الاجماع** المعلوم من المسلمين **على انه**

محروس عن المطاعن كلها بلا تناقض واختلاف وكذب ولحن وزيادة

ونقصان لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قال في شرح الجزرى والقران

محفوظ لا زيادة فيه ولا نقص ولا تحريف وهو باق بلفظه بعينه خلافا لبعض الرافضه قلنا فيجوز

عدم الاسلام اذ يلزم انا لا نثق بشيء من الاحكام لجواز التبديل بالزيادة وان تكون نسخت الناسخ والمنسوخ

وكذلك في القصص التى فيه والاخبار عن القيمه وعن الجنة والنار وهذا مما يعلم من

الدين ضرورة فهو باطل قطعا فمن اسقط هذه الامور عنه فقد حفظ الله الذى اخبر به ولا

تناقض فيه من حيث المعانى ولا لحن من حيث الالفاظ خلافا لابن الراوندى فانه زعم ان فيه

تناقضا نحو قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون وقوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا

جان **واجيب** بان من شرط التناقض اتحاد الوقت وهو غير حاصل فيه لان القيمه مواقف كثيرة

وكذا قوله تعالى ثم انكم يوم القيمه عند ربكم تختصمون وقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون اى لا

ينطقون بحجة وكذا زعم ابن الراوندى ان فيه لحنا نحو ان هذان لساحران ولننزعن من كل

شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وامثال ذلك مما لا يليق توجيهه على من له ادنى مسكة

بعلوم العربية ~~...~~ والاختلاف هو اعم من التناقض وقال في ح

قيل لبعض العلماء اسمع القران من التبديل دون الكتب المنزله فقال ان كل كتاب وكل الى حفاظه

قال تعالى بما استحفظوا من كتاب الله وهذا الكتاب العزيز تولى الله حفظه ولم يكله الى غيره

قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انتهى وقال في ح ايضا وما قدح به الملاحده كابن

الراوندى لا يسمع اذ لو كان كما ادعاه لاعتنه العرب وقد ذكره في المقدمه وغيرها انتهى

قال ح وهذا
قول الاسكافى وابن
ابى الحديد واجابه
...

دقد تواتر **غيره من المعجزات وفاقا للبغداديه** قال في الاساس ايمتنا عليهم السلام

والبغداديه وقد تواتر منها مع القران كثير كحنين الجذع وقال في شرحه واخرج البخاري عن

ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وآله يخطب الى جذع نخله فلما اتخذ المنبر تحول اليه فحن الجذع فاتاه فمسح بيده

عليه واخرج ايضا عن جابر بن عبد الله كان المسجد مسقوفا على جذوع من نخل فكان النبي صلى الله

عليه وآله اذا خطب يقوم على جذع منها فلما وضع المنبر وكان عليه سمعنا لذلك الجذع صوتا

كصوت العشار حتى جاء النبي صلى الله عليه وآله فوضع يده عليها فسكنت ومنها تكلم العضو

المسموم في غزوة خيبر ومنها انبعاث الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من اليسير

غير مرة كطعام جابر بن عبد الله الانصارى وعناقه اكل منها الف رجل وفي الصحيح تحت الانعة وتسبيح

الحصا في كفه صلى الله عليه وآله وغير ذلك انتهى **وخلافا للشعبي** قال في الاساس وشرحه

وقال ابو علي وابو هاشم وغيرهما لم يتواتر منها اى من معجزاته صلى الله عليه وآله الا القران وحده

قالوا ولا لشاركنا الكفار في العلم به اذ التواتر لا يختص بالمسلمين دون غيرهم **قلنا** عدم علمهم

لا يقدح في التواتر ولا يبطله لو فرضنا انهم لم يعلموا ذلك كجهل بعض الناس لا يقدح في التواتر انتهى

ومع انهم قد علموا معجزاته وعرفوها حق معرفتها ولكن كابروا وعاندوا قال تعالى وقالوا لولا

ياتينا باية من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم

وقال تعالى فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون

فصل

ويتضمن الكتاب العزيز **المحكم** قال في الاساس وشرحه والمحكم من القران ضربان

الاول منهما ما لا يحتمل اكثر من معنى واحد او يدل على معان متنع قصر دلالته على بعضها

دون بعض منها فانه يحمل عليها كلها نحو قوله تعالى وامر بالمعروف فان انواع المعروف كثيره

وهو عام فيها كلها لامتناع حمله على بعضها دون بعض فهذا من المحكم ولا اجمال في هذه الايه

ويسمى هذا القسم من المحكم النص لانه نص على ما دل عليه نصا اى رفع معناه الى الاذهان وجعله

واضحا لا لبس فيه قال الامام المهدي عليه السلام والمحكم الذى لم يرد به خلاف ظاهره وقال ابن

الحاجب وغيره من الاشاعره هو الكلام المتضح المعنى **والمتشابه** قال في الاساس وشرحه

والمتشابه ما عداها اى ما عدا النص والظاهر والمحكم المتشابه ما عدا المحكم فدخل

المتشابه المجمل وقال الامام المهدي عليه السلام والمتشابه مقابله وهو الذى يراد به خلاف

ظاهره عندنا وقال المصنف **فالمحكم ما وضح معناه** قال في ح سواء كان نصا او ظاهرا كالحكم

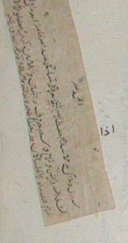
بصحيح ولا يعكس نحو لا تدركه الابصار وليس كمثله شيء وان الله لا يامر بالفحشاء انتهى **وقيل ما**

لا يحتمل الا معنا واحدا كما هو تحقيق كلام الاساس وشرحه قال في ح وهو قول اكثر المتكلمين

وطوايف من اهل الحشو نحو ولا تقربوا الزنا فهاهنا رجعوا بالمحكم الى النص الجلي وما عداه

متشابه انتهى **وقيل ما كان الى معرفته سبيل** سند خلفيه المجمل بعد بيانه والعام بعد

قال ح وروى عن
ان القران كله متشابه
الاولى قوله تعالى قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم
لا يه انتهى ح م



لحيضه والمطلق بعد تقييده وهذا اعم الاقوال فالمتشابه على هذا القول هو ما لم يكن الى معرفته
سبيل مثلما نقول بعضهم في فواتح السور وعن مجاهد نقايه على الاجمال حيث لا تكليف علينا
فيه وكذا **وقال الامام ما علم المراد بظاهره** قال في ح والمتشابه ما لم يعلم المراد
من ظاهره وهو قيل كوقت قيام الساعة ونحوها اى ويعلم المراد بظاهره اما **بدليل
عقلي** قال بعضهم كوبداه مبسوطتان فان العقل يمنع وجود الجارحة في حقه تعالى قال
ومن اطلق المتشابه عليه ما لنظر الى عدم بيانه وهل سوغ عدم تبيين المجمل بقي انه لم يكن
فيه تكليف اما مع التكليف فلا يبقى قولا واحدا الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق **او** علم المراد بظاهره
بدليل **نقلي** نحو يثبتوا الله ونتشبع فان الاية محكمة بدليل نقلي وهو لا يضل ربي ولا ينسى **وقيل
ايات الحلال والحرام** اى ما يفيد الايات الكريمة حل شيء او حرمته وذلك واضح قال بعضهم نحو قل
لا اجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه فانها محكمة لوجود التصريح بحرمة ما عدا ما هو كو
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وما ذبح على النصب وغير ذلك **وهو** اى المحكم
نص جلي نحو والله بكل شيء عليم **وظاهر** مثل واحل الله البيع وحرم الربا **ومفهوم
لم يعارض** مثل دلالة مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف على تحريم الضرب فانها عن معتد
ومفهوم المعارض على هذا يكون من المتشابه كوان ابدوا نحو خصنا اللاتي في حجوركم
فهو ان كانا منه فحكم بالاجماع القاطع والظاهر المعارض نحو وان تجمعوا بين الاختين الا ما
ملكت ايمانكم **وخاص وان عارضه عام** العام مثل قوله تعالى ونعم جاد ون ذلك
بشأ والخاص مثل قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وله عذاب اليم فان الخاص محكم ومثل الايات التي تخرج التائب من عموم الوعيد فانها محكمة
[illegible] المتشابه وهو ما يقضي بعموم الغفران من غير توبة [illegible]
[illegible] **ومقيد وان عارضه مطلق** قال بعضهم [illegible]
[illegible] والظاهر ومثاله [illegible] وا
شهد وا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم **وما وافقه
نص عقلي** قال في ح فاذا كان القياس العقلي مع بعض السمع فهو المحكم والمتشابه بخلافه
ومثاله ان الله لا يامر بالفحشاء مع قوله امرنا مترفيها **ومنه** اى من المحكم **في الاظهر
مجاز فهمت قرينته** قال في ح لا نطرية ترينة من كل شيء نهى وتحو واسال القرية نحو العير
وتريد ان ينقض لانها اذا كانت القرينة صريحة فالحال واضح متبين وحيث تكون نظرية
حصل التردد في المحتملات وان زال التشابه بالرد الى المحكم **والمتشابه خلافه** اى خلاف
المحكم وهو ما لم يتضح دلالته اما لاجمال او لظهور تشبيه وقد نهى كيفية تاويله **وقيل
ايات مخصوصة** كو علمها ساعة علم وما شابه ذلك مما لم يظهر وجه ارادته كو اطعام

انس مسكينا وصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقد قيل الايات المخصوصة بقوله **وقيل
حروف المقطعة في اوائل السور** قال بعضهم وهو اجماع المفسرين هو ما لا سبيل الى الاطلاع
وجهه وعن بعض الصحابة هو ما استاثر الله تعالى بعلمه والحاصل قال السعد ان المتشابه
قسمان منه ما يرد الى المحكم بدليل عقلي او سمعي وقد مر ومنه ما لا يمكن رده ومن الايمان به
عليه وان الله تعالى فيه مرادا صحيحا وحكمة بالغة وهو كاوائل السور وخصوص الاعداد
وقيل ايات السعادة والشقاوة اى لتعارض الادلة في باب الوعد والوعيد **و
بين الناسخ والمنسوخ** لتردد النظر في الناسخ والمنسوخ وفي شيء وما ذكر [illegible]
به المنسوخ [illegible] اى قال بعضهم اما جعل المنسوخ والناسخ
من المتشابه فضعيف لانهم جعلوا المتشابه في مقابلة المحكم وهو جنسه ما لم يتضح دلالته
وهما مما اتضح دلالته اذ النسخ اما لقطعي فيمثله او لظني فيمثله واما نسخ القاطع بظنون
خلاف الصواب لم يذهب اليه الا الظاهرية ومن جوزه من اصحابنا فاعتمادا منه على ذكر
وقيل الاوامر والنواهي قال بعضهم من جعلها من المتشابه فنظر منه الى ان صيغة
الامر تردد بين ستة عشر معنى وصيغة النهي بين ثمانية وهو مردود وكونه التشابه فيه
على هذه الدعوى للاجمال او الاشتراك ولا اجمال لاتضاح دلالة الامر وهو طلب في الوجوب
والنهي في التحريم فلا يصلح ادخالهما في مواد المتشابه **وقيل القصص والامثال** كا
قصة القران الكريم من حكايات موسى وهرون واضرب لهم مثلا اصحاب القرية ونحو ذلك كثير
ومعنى التشابه فيهما على هذه الدعوى انه لا تكليف علينا في اكثرها فتشابهت المحكمة في
ارادتها لاي وجه وخاصة مع تردد اكثرها وتكريره في القران الكريم **وورد** اى المتشابه
في القران لفوائد كثيرة قال في الاشارة المشهور ان شبهه الابتلاء بالزيادة في مشقة
التكليف لعظم الثواب انتهى قال في شرح الاساس والحكمة في انزال المتشابه هي الزيادة في التكليف
للزيادة في الثواب بسبب مشقة الفحص والتامل واتعاب النفس وابتلاء الهدى على الهوى
وتنبيه على الراسخ في الايمان من المنزل فيه انتهى قال بعضهم يقال القران الكريم محكم
جميعه اى لا اختلال في نظمه وحسن اسلوبه واتساق معانيه والحق بعضه ببعض
بعض وعليه قوله تعالى كتاب احكمت اياته ويقال متشابه كله اى بعضه يشبه بعضا
فيما ذكر وعليه قوله سبحانه الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها واما ما هو فيه
فالمحكم المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا فيدخل العام والمطلق وان خص او قيد
لانه باعتبارهما يصير محكما والمجمل محكم ايضا لورود بيانه والاصح وجوده في الكتاب
نحو الا ما يتلى عليكم اذ هو مجمل لكون المستثنى فيه مجهولا وفي السنة نحو حديث الصحيحين
لا يمنع احدكم جاره ان يغرز خشبة في جداره لتردد رجوع الضمير الى احد او الى الجار ولم

فصل

خالف في وقوع الاجمال فيهما الا داود وقال الصيرفي لا اعلم احدا سمعه غيره انتهى **واشار المؤلف الى ذلك بقوله ويعلم الراسخون في العلم تأويله**
قال **بعض العلماء** منهم مجاهد **او وقع الخطاب به** قال في شرح الاساس اي المتشابه الذي علينا فيه تكليف لانه يكون عبثا وادعوا انه قبيح وهاهنا
في الاساس وشرحه لانا خوطبنا به ولحكيم لا يخاطب بما لا يفهم ... قال في ح وهذا
وقال **بعض السلف واكثر الفقهاء والمحدثين** عن ابن عباس وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره
قول ابي وعايشة وعروة ورواية طاوس عن ابن عباس **لا يعلمونه** اما لامتناع **لعدم الخطاب به** قال في ح
الكسائي والفراء والاخفش انتهى الذي يقوله مجوزون
قالوا لان مفتتح كهيعص ان كان دليله على التفسير الراي الذي يقوله
فليس بسمعي وان كان عقليا او نقليا او لغويا فلا نسلم وقالوا المراد من المتشابه
الا لا يعقل ولا يتعرض لمعناها وهو قول ارباب الوقف والجمود انتهى قال في ال
اساس وشرحه وقال **بعض الاشعرية** وبعضهم لا يعلمه اي المتشابه الا الله كعدد الزبانية
وحملة العرش ويرون الوقف على الجلالة **قلنا** قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة فدل ذلك على ان له معنى يتبعه الذين في قلوبهم زيغ فلا بد ان
يكون له معنى صحيح يتبعه من لم يكن في قلبه مرض ولكن معناه الذي اراده الله عز وجل
لا يعلمه الا هو **والهادي عليه السلام يعلمونه ما تعلق به التكليف دون**
غيره كحمعسق وذلك كعدد الزبانية وحملة العرش فانه تعالى لم يرد منا معرفة
عددهم وانما اعلمنا تعالى بما خلق اهل النار من زبانية موكلين بعذابهم وانه تولى امر الخلائق
طوائف من الملائكة ولم يخاطبنا بمعرفة عددهم وهذا وجه مراد امير المؤمنين عليه السلام
بقوله واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب
الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تأويل
ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفوا البحث عن كنهه رسوخا ذكر ذلك في شرح
الاساس قال في ح وهو ظاهر كلام علي عليه السلام في النهج حيث قال في صفة القرآن الكريم من
ماخوذ ميثاق علمه وموسع على العباد في جهله انتهى **الامام عليه السلام وقد**
يطلع الله عليه بعض اصفيائه ~~يطلع ... على معانيها~~ قال
في الاساس وشرحه وفواتح السور كالم وكهيعص وطه ويس مما استأثر الله
بعلم معانيها وتخلفه قال القاسم وكذا الهادي عليهم السلام ويجوز ان يطلع الله
بعض اوليائه على معانيها قالا عليهم السلام والاظهر انها على معانيها الوضعية من كونها
حروف الهجاء اقسم الله بها كالقسم بالنجم والسماء ونحوهما كالخيل والزيتون والعصر
وغير ذلك بدليل صحة العطف عليها كثيرا بما يقسم به مثلها نحو قوله تعالى ق والقرآن المجيد

انتهى وقالت **الامامية لا يعلمه** اي المتشابه **الا الامام** فقط **دون غيره كالمحكم**
عندهم اي كما انه لا يعلم المحكم عندهم الا الامام قال في شرح النجري وقالت الامامية لا نعرف
معاني القرآن مطلقا الا من جهة الامام امام الزمان بناء على ان العلوم كلها دينيها ودنيويها
انما يؤخذ منه **قلنا** في الرد عليهم ما مر من ان دلالته وضعية فيستوي فيها كل من
هو عالم بالوضع **فالراسخ هو المجتهد الثابت العقيدة** قال في ح وهو العالم الذي
في حديث ابن الحنفية لما مات ابن عباس قال مات رباني هذه الامة انتهى ومثل
ما ذكره في شرح الاساس في صفة الراسخين **ويمتنع على القول الاول جهل**
كل الراسخين تأويله لانه يصح معرفة معاني القرآن جميعا لكل احد من المكلفين بل
التكليف بذلك شامل لكل مكلف قال في شرح الاساس قلنا قد ذكرنا ان القرآن حجة وان
الغرض في الخطاب به فهم المعنى فلو لم يكن فيه لم يكن لا سبيل الى فهمه ما يقتضي الغرض بالخطاب ويصير
ذلك كخطاب العربي بالزنجية والعكس وذلك لا يليق بالحكيم ولانه يؤدي الى تكليف المخاطب
بفهم ما لا سبيل الى فهمه وهو تكليف ما لا يطاق **لمخالفته لخبره تعالى** وهو قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم والواو للعطف اي ويعلم الراسخون في العلم
تأويله **قال الامام** في الاساس وجعل الواو في قوله تعالى والراسخون في العلم ظاهرة
في العطف وان سلم عدم ظهوره كذلك ~~...~~ فمتشابه لاحتماله الحال والاستئناف
مع العطف فلو سلم ان لا يختصوا بها لكونهم لا يعلمون تأويلها لزم ان المتشابه لا يعلم تأويله
الا الله **لا بعضهم** فيصح جهل بعض الراسخين بعض معانيه لان معرفة معاني القرآن
كلها فرض كفاية فاذا قام بها البعض سقط الوجوب عن البعض الاخر **وعلى القول**
الثاني وهو ان الراسخين في العلم لا يعلمونه لعدم الخطاب به **ينقسم الكتاب** الكريم
الى ما يراد فهمه على جهة التفصيل وهو المحكم فيعلمونه تفصيلا
وذلك لانه لما اريد فهمه تفصيلا وجب تمكينهم منه والا كان من تكليف ما لا يطاق قال في ح
ومنه الخطاب التكليفي والوضعي ويجب ان يكون للمكلفين طريق الى معرفته اما قطعية او
ظنية ويلزم ان يعرف ذلك بعض المجتهدين انتهى وقوله اما قطعية في القطعي او
ظنية في الظني **والى ما يراد فهمه على جهة الاجمال وهو المتشابه**
فانه لما اريد الحكم فيه على جهة الاجمال لم يحسن الحكم كما نقوله بعضهم في فواتح
السور وما لا تكليف علينا فيه ويكون المقصود تلاوته والايمان به جملة قال في ح
على قول والمتشابه خلافه من ... والمتشابه فهو ما احتمل
المعاني المحتملات ... بالفكر والدلالات ... ما استبه من ذلك
ما حدا لله تعالى على من سمعه التسليم والعلم بانه نزل من الله الحكيم لا تناقض فيه ولا اختلاف

ولا تقصير ولا اسراف انتهى قال في مقدمة البحر

فاما ما ورد ما لا معنى له فممتنع

ويشهد له البحري قال لا نتعبد به جميعا وهو قول كافة اهل الاسلام ولا شيء في القران الكريم الا وله معنى

خلافا لبعض الحشوية قال في مقدمة البحر

اما معنى حقيقي او مجازي لغوي او شرعي او عرفي وانما اورد الشارح

ويشهد له البحري وقالت الحشوية بل القران فيه من الالفاظ ما هو مهمل غير موضوع البتة

فقط ولا معنى له اصلا قالوا وذلك كالحروف المقطعة في فواتح السور **قلنا** رد عليهم

القران كله خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللمكلفين فلا يصح الخطاب بما لا معنى له لانا نتعبد بالخطاب

هو فهم المعنى وما لا معنى له فانه لا يفيد المخاطب شيئا فكيف يقع به الخطاب **والتاويل**

لغة الرجوع من آل يؤول اذا رجع وفي الاصطلاح **ترجيح المرجوح** اي صرف اللفظ عن ظاهره الراجح الى

المرجوح المحتمل **لدليل عند الاصوليين** اما قطعي نحو قوله تعالى بل يداه مبسوطتان ويبقى وجه ربك

فان العقل منع من وجود الجارحة في حقه تعالى او ظني كالتخصيص باخبار الاحاد وبالقياس

عند الاصوليين **والتفسير عند المفسرين** لان التاويل والتفسير بمعنى واحد فالتاويل

هو التفسير عند المفسرين ولكل منهم اصطلاح في التسمية **وتعلمه** اي علم التاويل **دراية**

ورواية فالرواية ما كان الطريق اليه الخبر من قطعي او ظني عن النبي صلى الله عليه وآله والدراية اعم

لانه يكون طريقها الكتاب والسنة واللغة كما ذكره هنا **فالدراية اعلاها تفسير الكتاب**

بالكتاب قال في ح ومنه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فان المراد المعمول لا العمل بدليل قوله تعالى

واتخذوا من دون الله آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وكقوله تعالى وان لو استقاموا على

الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه فان الفتنة هي البلا والامتحان لا المحنة التي هي

الضلال بدليل قوله تعالى قد فتنا قومك الاية بعد الفتنة التي هي البلاء والامتحان اليه واضاف

الاضلال الى السامري والله اعلم انتهى وقال ايضا ومنه اي من تفسير الكتاب بالكتاب قوله تعالى

في النحل والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون انتهى **ثم التفسير النبوي**

تفسير الكتاب بالكتاب في العلو قال في ح وهو ما صح ما صدر عنه صلى الله عليه وآله من بيان

الكتاب تفصيلا ومعبره ولا ذكر خلاف لفظي انتهى **ثم تفسير القرابة** فانه يسمع

تفسير النبي صلى الله عليه وآله لقوله صلى الله عليه وآله لا تعلموهم ولا تعلموهم ولا تخالفوهم فتضلوا

ولا تشتموهم فتكفروا وذكره في شرح الاساس وكقوله صلى الله عليه وآله اهل بيتي كسفينة نوح

من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى ولانهم الفرقة الناجية بالادلة الكافية الوافية

كما ذكره الامام عليه السلام في خاتمة الاساس والادلة في جميع ذلك اكثر من ان تحصى

نعم واذا قيل القرابة او الذرية او العترة او الآل او اهل البيت فهم آل النبي صلى الله عليه وآله علي

عليه السلام وفاطمة واولادها المنتسبون الى الحسنين عليهم السلام بالحقيقة

ملح

العربيه

العربية الشرعية ولحديث الكساء وآية المباهلة ونحوها **ثم تفسير الصحابة** الاخيار رضي الله عنهم

لما ورد فيهم من الاثار ومن الدعا لهم نحو قوله صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم الخبر

ذلك مما يقتضي من التوفيق والتسديد لهم **ثم تفسير الفقها الثقات** اي العدول المرضيين

ثم ائمة اللغة والعربية لاحتياج التفسير اليهما لاشتمال القران على كثير من غريبهما قال في ح فمن

صحت روايته قبل تفسيره والشرط ولحجة وتم بالاجماع على الصلة انتهى **ثم تفسير من لا يفسر**

عن توقيف اي بالتفسير على النبي صلى الله عليه وآله ويسنده اليه فانه طريق اعلى ذلك واضح

قال في مقدمة البحر وشرحها للنجري ولا يختص رسوله صلى الله عليه وآله بمعرفة مقاصد القران والاطلاع

على معانيه بل التكليف بذلك شامل لكل الامة بل انما يختص ببيان مجملاته لان البيان انما يكون

بالوحي وهو يختص به صلى الله عليه وآله وقيل يختص الرسول بمعرفة معاني القران وتفسير مقاصده فليس

لاحد ان يفسره بما ظهر له وانما يتلقى تفسيره من النبي صلى الله عليه وآله والرواية عن النبي صلى الله عليه وآله

اعلى من تفسير القرابة اي ما كان روايته من قرابة النبي صلى الله عليه وآله لما مر من الاثار والاخبار

ثم الصحابة اي ما كان راويه من الصحابة الاخيار رضي الله عنهم لما مر ذكره واحتجنا الرواية في

القرابة والصحابة لانهم السامعون من النبي صلى الله عليه وآله وغيرهم من الرواة مستند اليهم

التفسير عادة اليه بقوله **ثم مفسرو التابعين الثقات** لما ورد فيهم من الاثار مثل قوله

صلى الله عليه وآله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم **ثم من بعدهم** الذين يلونهم الثقات العدول المرضيين

ممن لا يميل بهم الهوى ولا تعظم بهم البلوى كما اشار اليه بقوله **ويجب رفض تاويل المبتدعة**

قال في ح والمراد تفسير الذين حملوا الكتاب على غير ما يطابق الشرع ليوافق مذهبهم انتهى **ويجب**

رفض تحريف الملاحدة والزنادقة قال في ح كتاويلات الباطنية المعلوم بطلانها ضرورة من الدين

كتاويلهم الله جل جلاله بالامام قال ايضا قالوا بالله ويكفي في كفر الباطنية قولهم لكل شيء باطن

يخالف حقيقة اللغة ومجازها ولا دليل عليه انتهى **فان قيل** كيف يجب رفض تاويل

المبتدعة وفي قبول حديثهم الخلاف فيلزم الخلاف مثله في قبول تفسيرهم **قلت** ان رووا

التفسير مسندا الى غيرهم كالاخبار التي يروونها قبل وان اطلقوا فلا اذ قد يكون ذلك رايهم

لا تفسير شيء من جهل نعم بالراي انتهى

فصل في بيان الادلة الشرعية

قال في ح الادلة خمسة العقل والكتاب والسنة المتواترة والاجماع والقياس القطعي والدليل ما اذا نظر فيه الناظر على

الوجه الصحيح اوصله الى العلم انتهى **وينقسم الكتاب** الكريم **الى قطعي** في متنه ودلالته **وهو**

ما كان نصا في دلالته و

كان متواترا في نقله ولا يكون الكتاب الا متواترا واحترز بذلك عن الشواذ وما نقل بطريق الاحاد

مثل متتابعات في قراءة ابن مسعود ونحو ذلك قال في ح ولا يصح التكفير والتفسيق الا بهذا

فقط ومنه الذين يأكلون الربا انتهى لانه لا يحل ولا يصح التكفير والتفسيق الا بدليل قاطع **وينقسم** الى

صح

ظني و هو حلافه اي خلاف القطعي [illegible] ويعرف معناه اي
معنى القطعي و الظني من الكتاب من نفسه اي من لفظه ان كان مبينا كوفاغسلوا وجوهكم
وامسحوا برءوسكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين و احل الله البيع وكوامات المواريث
وغيرذلك مما لا يحتاج البيان و ما توقف منه على بيان من السنه او من غيرها مثل تعميم الراس وغسل
المرفقين و دخول جزء من الراس في غسل الوجه كان من الثاني اي مما يحتاج الى بيانه وذلك واضح و
يعرف معنى الكتاب القطعي و الظني ببيانه اي ببيان الكتاب ان كان مجملا مثل اقيموا الصلوه واتوا
الزكاه و لله على الناس حج البيت اي بيان مناسك الحج و شروط كل منهما و مثل نصب الزكوه و شرايطها
واعداد الركعات و قراءتها و كميه سجداتها و بيان شروطها المتعلقه بها من قطعي و ظني قال في ح كانه
[illegible]
تخصيص و خص الرسول صلى الله عليه وسلم ببيان مجملاته الشرعيه اذ لا طريق الى بيانها
الا بالوحي فان قيل الاجماع قد يبين قيل مستنده هو المبين وكذلك
القياس اصله هو المبين والله اعلم

فصل

قال ابن عباس و عكرمه و غيرهما
و في القران المعرب اي لفظ اعجمي ادخلته العرب في كلامها و جعلته منه و حقيقته هو لفظ
استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم و ممن قال بذلك ابن الحاجب قال في ح
واحتج له الزمخشري في تفسير قوله تعالى له مقاليد السموات قال و التعريب جعل الكلمه عربيه
بالاستعمال عن كونها مهمله و في كلام الامامي في اثبات الحقيقه الشرعيه ما يدل على انه يرى راي
هولاء و قد نفاه و نفى وقوعه اي العرب يعني بعضهم فيه و يريدون كما جاء في ابرهيم من التعبيرات الكثيره
و تقولون هو عجمي فنلقنه كيف شئت لانه اتفاقا على اوضاع اللغه العربيه ومنه اي من المعرب المشكاه
للكوه اي الطاقه و هي لغه هنديه ومنه قسطاس للميزان و هي لغه روميه و استبرق
لغليظ الديباج وهو نوع من منسوج الحرير و سجيل للتراب و هما لغتان فارسيتان اي من
لغه فارس والمجاز دفاقا للشافعي و ابن جرير و الجمهور منع ذلك قال في ح قال في الشرح
بعد حكايه قول الاولين و هذا لا يصح عندنا و للقاضي عبد مثله [illegible] قال الحاكم في تفسيره
فان قال هل في القران لغه غير عربيه قلنا لا و ما روي فيها فانما اتفاق اللغتين او اخذته
العرب فعربته قال في مقدمه البحر و شرحها النجري وليس في القران لفظ اعجمي بل جميع الفاظه عربيه
لنا قوله تعالى بلسان عربي مبين و قوله تعالى قرانا عربيا و ظاهر ذلك ان جميع الفاظه عربيه ولا
مقتضى للعدول عن الظاهر والمشكاه و القسطاس وان كانا اعجميين الا انهما وافقتا لغه العرب
وذلك معنى قول المصنف هذه اي ما تقدم من المشكاه مما توافق فيه اللغات العربيه وغيرها
كالتنور والصابون قال في شرح النجري لا مانع من اتفاق اللغتين على وضع لفظ بعينه على معنى
معين كالتنور والصابون انتهى اذ يصح تواردخواطرهم على ذلك قال في ح قال

تنبيه

تنبيه ذكر بعض المحققين ان الخلاف انما هو في اسما الاجناس فقط لا في الاعلام فان
في القران منها ما هو عجمي قطعا و اتفاقا اذ المعلوم ان ابرهيم و اسمعيل و اسحق و ادريس و هود
العرب فالعجمه التي فيها و على هذا فانما اشتهر على ابرهيم و القولان مما وقع فيه اتفاق اللغتين
محل نظر انتهى و هذا معنى قول المص و الخلاف في اسما الاجناس المعرف فيها كالبشر
و جنس كلام العرب بدخول اللام التي للتعريف و الاضافه و التنوين و غير ذلك لا في الاعلام قال في
ح جاءت المعربه التي هي محل الخلاف لا فيها اي الاعلام كسر وضعها العلمي اي الذي هو
كالعلامه فقط مما لا يرتبط به معنى ليستمع ذلك مما يلبس اللغه بدون اخرى وانما الخلاف
في اسما الاجناس الموضوعه في اللغه لمعان معروفه و لا يجوز تغييرها عن معانيها و اللغه بحالها
كما مر قال في ح و قال ابن متويه في اول ما ذكرته ان العلم العجمي واقع في القران و اما اصحاب العادات
فقالوا لا نقول ان علما العربيه اجمعوا على منع ابرهيم للعجمه و العلميه و اجماع اهل كل فن حجه فيما اجمعوا
عليه فلولا اختصاص العجمي فقولوا ذلك لانا نقول انما حكموا بالعجمه لموافقته العجميه و مثله للحاكم
حكاه عنه السيد علي في تفسير طويل له [illegible] في الرعد قلت و لا يخفى ضعفه لانه
التزم ان ليس فيه اعجمي وليس الخلاف الا في اسما الاجناس انتهى

فصل

قال ائمتنا عليهم السلام و المعتزله و شروط الاسنده لا يخاطبنا به تعالى بمشتبهه
علم المستند لانه لا يجوز ان نخاطب بما لا يراد به معنى البته كما تقول الحشويه
في فواتح السور [illegible] قالوا لانه كما يصح ان يكون
المعنى مقصودا فقد يكون اللفظ بمجرده مقصودا من غير نظر الى معنى قال في شرح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المعنى الناس من عموم الوعيد فيجوز لا كما تقوله المرجيه في اي الوعيد ان المقصود بها
خلاف ظاهرها و هو الترهيب فقط او ان المقصود بها هم المشركون فقط و كما يقولون
قال الامام ى عليه السلام خلافا للحشويه فانهم جوزوا ذلك في اوايل السور كوحم عسق و ق و ن

وعلى ذلك والواقفية فانهم جوزوا مثل ذلك في متشابه القرآن وهو ان لا تقصد به معنى من المعاني ومعنى

وفساد هذه المقالة امران احدهما ان التكلم بما لا يفيد هذيان ونقص والنقص على الله

محال فخلو الكلام الذي [illegible] عن المعاني محال ايضا وثانيهما ان اسماء الله [illegible] على الله تعالى

[illegible] في كتبنا [illegible] **وثانيهما** ان الله تعالى وصف القرآن بكونه شفاء

ونورا وهدى وبصائر وهذا لا يحصل الا بفهم معناه فبطل ما قالوه وتوهموه **والشرط الثاني**

ان يكون المستدل عالما بان الله تعالى لا يخاطب على وجه يقبح كالاخبار بالكذب والامر

بالقبيح والنهي عن الحسن قال الامام ي عليه السلام [illegible] وهو ان تجويز مثل هذا يشهد

علينا [illegible] ويرفع الثقة به لا محالة والحكمة مانعة من تجويز مثل هذا قال الامام المهدي

[illegible] والله تعالى لا يفعل القبيح اذ لا داعي له اليه لعلمه بقبحه

وغناه عنه انتهى **والشرط الثالث** ان الله تعالى لا يجوز ان يخاطب بما يريد به غير ظاهره من غير

بيان اي [illegible] عن البيان ذكره الامام ي كما تقوله المرجئة في آي الوعيد قال الامام ي عليه

خلافا للمرجئة فانهم جوزوا [illegible] في آي الوعيد وهذا فاسد فان ذلك يكون تكليفا لما لا يعلم

وهو محال على الله تعالى لما فيه من التلبيس والتعمية للمقصود انتهى قال الامام ي عليه

الباب الثاني في بيان [illegible] وخطاب صاحب الشريعة **واعلم** انا لا نذكر من جملة الشروط

العلم بالعصمة [illegible] العصمة مما لا يحتاج اليه في الخطاب [illegible] من سائر

الافعال ولكنا انما نذكر ما يتعلق بالخطاب [illegible] وجملة ما نذكره شروط ثلاثة وهو معنى

قوله وشروط الاستدلال بخطاب النبي صلى الله عليه وآله ثلاثة [illegible] ان يعلم

المستدل انه لا يكتم ما امر بتبليغه ولا يحرفه ولا يبدله قال الامام ي عليه السلام الشرط

الاول ان يعلم المستدل انه لا يجوز عليه الكتمان في شيء مما بلغه ولا التحريف ولا التبديل ودليلنا

على ذلك هو ان تجويز مثل هذا يرفع الثقة بكلامه ويشوش مقصود الشريعة وهذا باطل [illegible]

الشرط الثاني انه لا يجوز ان يخاطب بخطاب لا يريد به معنى من المعاني ولا يخاطب بخطاب على وجه

يقبح نحو ان يامر بالقبيح وينهى عن الامور الحسنة **الشرط الثالث** انه لا يجوز ان يخاطب بخطاب

يريد خلاف ظاهره ولا يدل عليه [illegible] هذه الشرائط حسن الاستدلال بكلام الله تعالى وكلام رسوله

وهذه الشرائط التي اعتبرناها في خطاب صاحب الشريعة هو الذي عليه ائمة الزيدية والجماهير من المعتزلة

في تنزيه الانبياء وعصمتهم عما لا يليق بهم من المعاصي وسائر الامور المستخفة فاما من جوز عليهم

ذلك من سائر الفرق فهو عن هذا الاعتبار بمعزل وموضع الرد عليهم مستوفى في الكتب الكلامية

انتهى قال في شرح [illegible] لانه يؤدي الى ان لا يوثق به في شيء مما اخبر به وكما يجوز ان يكتم الناسخ او

الاستثناء او الشرط او نحو ذلك والظاهر غيره وفي ذلك هدم الشرائع اصلا انتهى **المرتبة الثالثة**

في الافعال وجملتها [illegible] ثلاث [illegible] قال الامام ي [illegible] الاول ان يكون [illegible] الناظر [illegible] لا دلالة [illegible] الفعل [illegible] بيانا [illegible]

من

من احوال شرايط ادلة الخطاب بما ذكرناه وهو معنى قوله وشروط الاستدلال بفعله صلى الله عليه [illegible]

شروط الاستدلال بالخطاب [illegible] معرفة شروط التاسي فيه اي في الفعل قال في ح [illegible] دليل

التاسي وهو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والوجه الذي اوقع عليه الفعل من وجوب او غيره

انتهى والا يكون خاصا به صلى الله عليه قال الامام ي الشرط الثاني ان يعلم ان الفعل ليس خاصا له لان فعله هو

[illegible] فلا بد من ان لا يكون [illegible] ان يكون خاصا له فلا يكون فيه دلالة الشرط

الثالث ان يكون عالما بحقائق التاسي وكيفية ايقاع الفعل [illegible] حتى اتقن هذه الشرائط وحصلها لنفسه

ساغ له بعد ذلك الاستدلال بالافعال وكان [illegible] في الاحكام الشرعية وستأتي هذه مفصلة

في مواضعها اللايقة به انتهى **المرتبة الثالثة** في بيان شرائط الاستدلال بالتقريرات

وجملة شرائطها ثلاثة وهو معنى قوله وشروط الاستدلال بالتقرير [illegible] ثلاثة الاول كون من

قرره ممن يعتزي الى الملة الاسلامية [illegible] على المضي الى كنيسة او نحو ذلك فلا حجة فيه قال

الامام المهدي عليه السلام لم يكن سكوت النبي صلى الله عليه رضا بفعله [illegible] ولان الاحكام الشرعية لا

تصح منه قال الامام ي عليه السلام الشرط الاول ان يعلم المستدل كون الفاعل ممن يعتزي الى الملة والشرط الثاني

وقوع ما قرره عليه بعلمه صلى الله عليه قال الامام ي عليه السلام الشرط الثاني ان يكون الفعل واقعا بحضرته بحيث لا يمكن تطرق

الغفلة والسهو عنه لانه اذا كان على هذه الصفة لم يكن في سكوته [illegible] دليل والشرط الثالث الا

يكون انكره قال في ح فان انكره [illegible] لان المقتضي [illegible] هو الانكار لا السكوت عنه انتهى قال الامام

ي الشرط الثالث الا يكون [illegible] ذلك فلا يكون

في سكوته [illegible] قال في ح فاما اذا انكره ولم يعلم [illegible]

انتهى لان [illegible] وشروط الاستدلال بالاجماع من الامة او العترة ثلاثة الشرط

الاول معرفة شروط الاستدلال بالخطاب قال الامام ي لان الاجماع لما كان مفتقرا لا محالة الى الخطاب

في كونه حجة [illegible] شرايط الخطاب والشرط الثاني [illegible] مستند الاجماع

من دلالة قطعية او امارة ظنية قال الامام ي الشرط الثاني ان يكون عالما بمستند الاجماع اما الدلالة

او امارة [illegible] لا يكون الاجماع صادرا عن [illegible] انتهى **والصحيح** انه لا يحتاج الى

معرفة المستند لان من فوائد الاجماع الاستغناء عن الدليل والشرط الثالث معرفة كيفية نقله اي

الاجماع من تواتر او تلق بالقبول [illegible] كان المسألة قطعية والمتلقى بالقبول قطعي على الصحيح

لان الجماعة المعصومة من الامة او العترة لا تتلقى الا ما هو حق [illegible] ان شاء الله تعالى او احاد

في الاجماع الظني قال الامام ي واما الآحاد فان كانت المسألة مظنونة [illegible] ساغ الاستدلال بالاجماع لا

محالة انتهى قال في ح اعلم ان الامام ي لم يذكر المتلقى بالقبول ولا تعرض له هنا في كتابه [illegible] الظني

وقد صرح في الاصابة ان المتلقى بالقبول ظني [illegible] ان المتلقى بالقبول ظني في شرح هذا

الموضع انتهى **المرتبة الرابعة** في الاقيسة وشروط الاستدلال بالقياس [illegible]

بلانه الشرط الاول معرفة شروط الاستدلال بالخطاب قال الامام ى الشرط الاول ان يكون الناظر محيطا بالادلة ... من الادلة لا يخترعها ويبينها بيانا شافيا

لاد له الخطاب لان السامع ليس دليلا بنفسه وانما يكون دليلا بعجوه من الادلة ... مستنده الى القول او الى غيره من الادلة

انتهى وقال في ح اذ ليس القياس دليلا بنفسه وانما يستند الى الاجماع والاجماع مستند الى القول

القوليه انتهى والشرط الثاني معرفته شروط اركانه الاربعة من الاصل والفرع والعلة والحكم فقال الامام ى ان يكون

محيطا بالاحكام الاصل والفرع والعلة والحكم لانه اذا عرف هذه الامور عرف كيفية الاستنباط وحصل له القياس

لا يجري كان محكما لاصول القياس ومتى اخل باحد الشي من هذه القواعد تطرق اليه الخلل على قدر ما اهمله منها انتهى

والشرط الثالث الا تكون على الحكم دليل غيره اى غير القياس قال الامام ى الا يكون في المسئلة نص ظاهر ولا شي

من الادلة الشرعية لانه انما يصار اليه عند عدمها انتهى قال الامام ى واعلم ان القياس هو اخر ما يقدم

ابنه المجتهد لانه انما يكون حجه اذا لم يجد اصلا من جهة صاحب الشريعة اما قولا او فعلا او سكوتا او تقريرا فاذا لم يجد

شيا من هذه الادلة فعند هذا استنهض ... في القياس ... نعم فانما يصار الى القياس

مع عدم النص او ما في حكمه اذ لا قياس مع النص الا اللغوية بالقياس مع النص لانه يجمع ان يستند

سائر الادلة من شرعي وعقلي على الحكم الواحد للتقوية وشروط الاستدلال بالاصل الحظر والاباحة وانما قال باصل

الحظر والاباحة لانهما لا اصلهما قد يكتسبان من الادلة الشرعية ... هذا نقتضي الحظر وهذا يقتضي

الاباحة ... من الادلة الشرعية شروط الاستدلال بهما شرطان الاول

الا يوجد حكم الحادثة في طرق الشرع لانه انما يرجع في الحادثة الى الحظر الاصلي او الاباحة الا ... عليه

حين لا يوجد طريق من طرق الشرع يستند لنه غلبهما كالاسباب فحصوله ... ان شاء الله تعالى

والشرط الثاني ان تكون للعقل فيها اى في الحادثة حكم فاذا خلت الحادثة من الحكم الشرعي فلا بد فيه

من حكم عقلي لانها لا تخلو الحادثة عن حكم شرعي او عقلي على الصحيح وياتي كل ذلك في مواضعه ان شاء

الله تعالى

باب الامر فصل

لفظه اى لفظ امر بسكون الميم حقيقة في

الصيغة المخصوصة وهي نحو افعل ... وليفعل ... اتفاقا لانها يسبق الى

الفهم عند الاطلاقه وكان حقيقة فيها قال في حاشية السعد على العضد وقد اجمع على كونه حقيقة

فيها على خصوصها قال في ح احتج عليه بقول عمرو بن العاص ... الله وكان ...

عليه بقتل عبد الله ابن هاشم بن عتبة ... في العقول اخيرا ... وعصا

وكتب اليه امرتك امرا جازما فعصيتني ... وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ... جازما ...

المهمله ضبطه كذا في الكامل في النسخة المعتبرة الضبط انتهى ويصلح هذا حجه على كون الامر

للوجوب قال الجمهور ولفظ امر مجاز في غيرها اى في غير الصيغة المخصوصة المذكورة ولا يسبق

الصيغة الى الفهم عند الاطلاقه كما مر وقال الامام وابو الحسين والشيخ الحسن هو مشترك

بينها اى بين الصيغة المخصوصة وبين الشأن قال في ح نحو وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر

واحتج بها ... مشترك بينها وبين الشأن ... فعله تعالى شأن عظيم ...

قال ابن ابي الخير في شرح المسمى ... وابو الحسين انه لا

يجري على الفعل لكونه فعلا لا حقيقة ولا مجازا وقال

في شرح الجوهرة ... قول من ... المتأخرين ورواه

صاحب ... عن ابي الحسين فقط ولم يذكره اصحابنا الشافعي والعرض

بح

نحو لا من ما جدع قصير انفه اى لغرض وجعه الذابن نحو حصل الجسم متحركا مع الحيوان فلا بد من امر

قال الامام المهدي عليه السلام والاقرب عندي انه ليس حقيقة فيه لانا لا نعرف لانا لا نلاحظ ذلك في نحو

طبا فعلا ولا نتنبه له وقال في ح اعلم ان الفعل ان كان شأنا عظيما كقيام الساعة ونحوها اطلق عليه

لفظ الامر وهو المراد بقولهم يطلق الامر على الشأن وان كان الفعل ليس كذلك كحفظ نعل وحلب شاة

لم يطلق عليه الامر لا حقيقة ولا مجازا عند علمائنا وابي الحسين وخالف الامدي في الطرف الاول من

هذا الشأن فقال لا يطلق عليه حقيقة قال شيخنا ولا يخفى ضعف هذا القول لان ورود نواطق الامر

في الصيغة وبين كل ما يوصف بانه شي او موجود او فعل وخالف الجمهور في الطرف الثاني فقالوا

يطلق عليه مجازا انتهى وقال المنصور والحفيد كذلك اى هو مشترك بين الصيغة والشأن

والغرض الا في وجعه الذابن فهو مجاز فيهما وهذا هو اختيار الامام المهدي عليه السلام لانه قال

لفظ الامر في اللغة مشترك بين ثلاثة معان مختلفة وهي الصيغة المخصوصة كقولك افعل او ليفعل زيد

فان هذه الصيغة في اللغة تسمى امرا والغرض لانك تقول جئتك لامر او فعلت هذا لامر اى لغرض والشأن

ايضا نحو وكان ورد الموت امرا عظيما اى شأنا عظيما قال ولنا حكمنا بانه مشترك بين هذه المعاني وحقيقة

فيها لانه اذا اطلق تردد فهم السامع بينها ولا يترجح له ايها الا بقرينة وذلك دلالة الاشتراك انتهى وقال

بعض الشافعية هو مشترك بين الصيغة المخصوصة وبين الفعل نحو حلب شاة وحفظ نعل

وجرانه ابيض ونحو ذلك تقال فلان في امر حيث هو يفعل شيا من ذلك قال في ح واحتج بها ى بالايه

وما امرنا من قال هو حقيقة في الفعل نظرا الى محمد انه فعل انتهى قال الامام المهدي عليه السلام

ومن ثم حكموا انا اذا راينا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يفعل فعلا وجب علينا ان نفعله لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن

امره ومن جملة امره فعله انتهى

وجعهم والجواب

فقيل لا يكون الاحتجاج عليه وقال الامدي متواطئ فيهما اى في الصيغة والفعل وقد عرفت ان المتواطئ

ما استوى كليه لولانه في معنى يشملها كمواطاه ان ادخل الانسان وافراد الحيوان للاشتراكهما اى الصيغة والفعل

في معنى يشملهما وذلك المعنى هو كونهما شيئا اذ كل من الصيغة والفعل شي او موجود اذ كل منهما ...

او فعلا الا ان كلا منهما فعل ادهو اى الفعل اعم من ان يكون ما للسان نحو التكلم بالصيغة اذ يقال فعل كذا

اذا تكلم بالصيغة او غيره نحو سائر الافعال فاشتركا في كونهما فعلا قال في ح هو اعم من افعل اذ المراد به

ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر على اى لغة يكون وقال جمهور الاشعريه هو مشترك بين

اللساني والنفساني فيطلق على كل منهما حقيقة اى على المعنى القائم بنفس المتكلم وعلى اللساني الذي هو

عبارة عنه وحكاية له وذلك على قاعدتهم من اثبات الكلام النفساني واضح القائلون باطلاق

هذه الصيغة حقيقة في الامر النفسي يشبهون بقولهم ان هذه الصيغة لفظ وضعت لمعنى هو الطلب

ولا نعني في افادتها له الا امرا خفيا وهي القرينة وقالوا الطلب النفساني امر خفي باطن فلا بد من استدلال

والجواب لا نسلم كون هذه الصيغة
عليه ويلزم أمر محتمل سوى هذه الصيغة إذا أطلقت عليه
دالة على الطلب العصياني لأنه لا يعقل في الذهن فضلا أن يكون دالة عليه وإذا كان ثابتا لها وجه تعلق
هذه الصيغة به فيبطل أن يكون دالة عليه ذكر ذلك الإمام ي في الحاوي قال في ح فإن قلت
~~يكفي ثبوت حقيقة في الصيغة [illegible]~~ قلت
~~[illegible]~~ وعندنا قلنا أي إطلاق الاسم عليه هو حقيقة في النفساني فقط لأن الكلام
صفة المتكلم ومعنى قائم بنفسه كالعلم والقدرة وهو حقيقة فيه فقط مجاز في اللساني وهو القول
لأن القول إنما هو عبارة عنه فقط وأجاب عن ذلك بأن المعتبر مواضعة أهل اللغة ولا
يعقلون من لفظ الأمر إلا الصيغة فقط ولا يطلقون لفظ الأمر إلا عليها فالكلام حقيقة في اللفظ
لا في المعنى لأن العرب لا تعقل المعنى ولا الاحظ لها في ذلك كما هو معلوم وربما قلتم اصطلاح منكم فثبت كون
الأمر حقيقة في الصيغة فقط وحد الصيغة المخصوصة طلب فعل بقول إنشائي على جهة
الاستعلاء والحتم قال في ح خرج المندوب فقوله طلب فعل يخرج النهي لأنه طلب ترك وقوله بقول
~~على جهة الاستعلاء يخرج الدعاء والالتماس [illegible]~~
والتأكيد [illegible] قال الإمام المهدي مع كونه مرسلا لما ساواه وقوله يخرج الندب بناء على الحصر فإنه ليس
بأمر حقيقي قال في ح قال ابن الحاجب ولا يلزم من تقدير وجه الأمر والنهي الإرادة والكراهة لأن ما يؤثر
تحكم الشيء لا بد أن يوجده ولأنه قد يأمر امرأة [illegible] ولا [illegible] الإرادة ولا الكراهة [illegible]
والنهي عليهما فكلي هذا [illegible] ويدل على الإرادة [illegible] وفي النهي [illegible] إلخ
تعلم صاحب الهداية أنه في النهي وفي الأمر معنى ذلك ولا بد فيهما الإرادة انتهى قال جمهور الأصوليين
ولا يعتبر فيه أي في الأمر العلو ولا الاستعلاء وإنما يعتبر الصيغة فقط عندهم من أعلى أو مساو
أو دون ولا يشترط [illegible] من غير نظر إلى علو واستعلاء إذ أهل اللغة لا يشترطون ذلك ولا يلاحظونه
قال في ح واحتجوا بقول عمرو لمعاوية أمرتك أمرا جازما البيت واحتجوا أيضا
بقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون فسمى قولهم أمرا ولا علو ولا استعلاء والجواب أنه
مشترك فهو مجاز نقلي هذا أن العبد لسيده افعل [illegible] دالة على جهة الاستعلاء يكون أمرا
عند المتأخرين لأنه أورده على جهة الاستعلاء وعند معتبري العلو ليس بأمر حقيقة ومن قال
يكون الأمر أمرا من دون العلو والاستعلاء فواضح ولو أمر السيد عبده غير مستعل عليه كان
أمرا عند معتبري العلو وهم السيد [illegible] ودون معتبري الاستعلاء وهم المتأخرون انتهى وقيل يعتبران
أي العلو والاستعلاء [illegible] الأمر الأعلى فلم يكن أمره أمرا ومع عدم الاستعلاء يكون دعاء أو
التماسا فيخرج عن الأمر وقال جمهور المعتزلة والشيرازي وابن الصباغ والسمعاني
يعتبر العلو لأن أمر الأعلى هو الذي يتبادر إلى الفهم عند الإطلاق لغة أنه الأمر الحقيقي لا الأمر
على جهة الاستعلاء فقط فلو [illegible] أمر لغة [illegible] والمعتبر ما كان لغة [illegible] وقال أئمتنا وأبو الحسين

والمتأخرون يعتبر الاستعلاء دون العلو فإذا وقع الأمر من الأدنى مع كونه مستعليا فهو أمر كما
في قوله أمرتك أمرا جازما فعصيتني وقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون والأصل في الإطلاق
الحقيقة وهذا الذي اختاره أهل المذهب قال في ح قال الإسنوي في تفسير العلو هو أن يكون
الطالب أعلى مرتبة فإن كان مساويا فهو التماس وإن كان دونه فهو سؤال والاستعلاء هو طلب
لا على وجه التذلل بل بغلظة ورفع الصوت ونحو ذلك فإن العلو هيئة في المتكلم والاستعلاء هيئة
في الكلام فتقول [illegible] افعل لمن لا ينقض [illegible] انتهى

فصل

ويستعمل قولهم افعل أي
صيغة الأمر وما كان في بابه عشر معاني وهي الوجوب نحو أقيموا الصلاة والندب وأحسنوا
إن الله يحب المحسنين والإباحة فانتشروا في الأرض والتهديد اعملوا ما شئتم والإرشاد واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والإكرام ادخلوها بسلام آمنين والامتنان كلوا مما رزقكم الله والتسخير كونوا
قردة خاسئين والتعجيز فأتوا بسورة من مثله والتأديب كل مما يليك والإهانة ذق إنك أنت العزيز
الكريم والتسوية اصبروا أو لا تصبروا والدعاء اللهم اغفر لي والتمني ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي
والاحتقار ألقوا ما أنتم ملقون والإنذار تمتعوا قليلا وفروا إلى الله والتكوين كن فيكون قال في ح
وفي التلويح [illegible] بأسماء هؤلاء انتهى وهو أي لفظ افعل مجاز فيما عدا الجهة الأولى اتفاقا ذكره في ح
واختلف فيها أي في الجهة الأولى فعند أئمتنا والجمهور أنه حقيقة في الوجوب مجاز في
غيره قال الإمام ي في الحاوي وهذا هو قول الفقهاء وجماعة من المتكلمين وهو مذهب أئمة الزيدية
وجماهير المعتزلة كأبي علي الجبائي وأبي الحسين البصري قال الإمام المهدي عليه السلام ولنا
لنا على أنه موضوع في اللغة للوجوب وجوه ثلاثة الأول أنا نعلم أن قول القائل لعبده افعل طلب
لإيجاد الفعل حتما وهذا هو معنى الوجوب قطعا الثاني أنا نعلم من حال أهل اللغة أنهم يصفون
العبد الذي لم يمتثل أمر سيده بأنه عاص ومنه قول معاوية يخاطب مملوكه الذي قتله علي عليه
السلام أمرتك أمرا جازما فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادما وهم لا يصفون
بالعصيان إلا من خالف ما حتم عليه وذلك هو معنى الوجوب الوجه الثالث ذم العقلاء
من أهل اللغة العبد المملوك حيث لم يمتثل أمر سيده قال في ح واختاره في المنهاج وابن الحاجب
ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين وفي الإحكام والبرهان لإمام الحرمين أنه مذهب [illegible]
وفي شرح اللمع للشيرازي أنه الذي أملاه الأشعري على أصحاب أبي إسحاق الإسفراييني [illegible]
انتهى وقال في ح وحكاه القاضي عن الشيخ وحفيده وولده بهاء الدين أحمد بن الحسن
~~[illegible]~~
ثم اختلفوا فقيل هو للوجوب عقلا قال الإمام ي في الحاوي في بيان الأدلة المفيدة على أن صيغة
افعل دالة على الوجوب منها عقلي وحاصله هو أن تارك المأمور به موصوف بالعصيان وكل
عاص فإنه مستحق للعقاب لا محالة فإذا تارك المأمور به مستحق العقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك

اسى ... وقال ابو طالب والبلخي وابو عبد الله والحاكم هو للوجوب شرعا فقط لا لغة
وحجتهم
... قال في ح وحصه العامي حقيقه ...
قال في ح وليحذر الذين يخالفون عن امره وعيد ما قال في ح ... قالت الزاعيه والمعتزله
... الاحتجاج عليه واما في الشرع فقال
والفقهاء هو للوجوب لغة وشرعا اما في اللغه فقد من الاحتجاج عليه واما في الشرع فقال
الامام المهدي والدليل على انه في الشرع للوجوب وجوه الاول انه قد نقل الينا نقلا متواترا او مستفيضا
احتجاج الصحابه بظواهر الاوامر على الوجوب الوجه الثاني قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ
امرتك الوجه الثالث قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على تركه امتثال الامر وقوله تعالى
حاكيا عن موسى عليه السلام افعصيت امري ... قال الامام ي في الحاوي
والحق عندنا من هذه الاقاويل هو ان صيغة افعل داله على الوجوب ومفيده له لغه وشرعا وهو الذي
عول عليه المتأخرون وجماهير المعتزله ومحققي الاشعريه من ذهب الى هذا كابن الخطيب الرازي والجويني
عبد الملك انتهى وهذا تصريح من الامام ي افادة الصيغة المذكوره للوجوب او الندب او غيرهما
قال ابو هاشم والقاضي وبعض الفقهاء وهو احد قولي الشافعي واحد قولي الجبائي بل هو حقيقه
في الندب شرعا قال الامام المهدي عليه السلام احتج القائلون بانه للندب بقوله صلعم اذا
امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا فاقتضى عدم حتمه قلنا رده الى استطاعتنا
وهو معنى الوجوب قال في ح قال الفقيه ق وظاهر كلام ابي هاشم انه حقيقه في الندب لغة وشرعا
انتهى وعن المنصور والاشاعره انه للوجوب كقول الجمهور وانه للندب كقول ابي هاشم ومن معه ولعل
متمسكه في كل قول وجه اهله كالقول والاخر الوجوب قال في ح ضع حقيقه في الوجوب والاخرى في الندب
انتهى وقال الموسوي قال في ح هو السيد المرتضى انه مشترك بينهما
قال الامام ي في الحاوي وثانيهما انها مشتركه بين معنيين من هذه المعاني وهما الوجوب والندب
وهذا هو قول المرتضى من الاماميه فانه زعم انه لا دلاله لها على الاباحه والتهديد والارشاد انما
هو بالقرينه على جهة التجوز لا غير وقال الامام المهدي عليه السلام احتج القائلون بالاشتراك
بانه قد اطلق على الحتم وعلى الندب على سواء فلم يكن احدهما بان يكون حقيقه فيه اولى من الاخر فيكون
حقيقه فيهما قلنا لا سواء فانه لم ينصرف الى الندب الا بقرينه بخلاف الوجوب وقال الماتريدي
هو متواطئ فيهما اي في الوجوب والندب قال في ح ومرجعه الى قول اهل الندب انتهى
وهو حقيقة للطلب المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك لان المندوب ايضا يترجح فعله على
تركه قال الامام المهدي عليه السلام احتج القائلون بالاشتراك بانه للطلب المشترك بين الوجوب

والندب بانه قد ثبت به رجحان الفعل على الترك ولا دليل يقتضيه استحقاق الذم على الترك ولا استحقاق الثواب
على الفعل فوجب حمله على القدر المشترك دفعا للاشتراك لانه خلاف الاصل وتخلصا للمجاز قلنا بل يثبت
النفسه باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بما قدمنا وتوقف الاشعري والباقلاني
والغزالي والآمدي قيل توقفهم في كونه للوجوب او للندب قال الامام المهدي عليه السلام احتج
الاشعري والباقلاني بانه لو ثبت حقيقته في اي المعاني لثبت بدليل والدليل قلنا بل ثبت بالدليل
بالاستقراءات المستفاده من القرآن واللغه انتهى وقيل توقفهم اي الاشعري ومن معه في كونه مشتركا فيهما
اتفاقا لفظيا لكونه لصيغته عند الاطلاق اليهما جاز ان يكون حقيقه في الوجوب او حقيقه في الندب
وجاز ان يكون مشتركا بينهما ... او متواطئا فيهما
على جهة الاشتراك المعنوي لانه قد ثبت به رجحان الفعل على الترك قال الامام ي فلا جرم توقف الغزالي
فيما ذكرناه بعد قطعه على استفاده مطلق الطلب من صيغته وقال ان كونه موضوعا للواحد من هذه
الاقسام لا يعلم الا بعلم ضروري او دلاله والعقل لا مدخل له في اللغات واما بنقل وهو اما تواتر
او احاد والاحاد غير مقطوع بها فلا مدخل لها هاهنا والتواتر اما من جهة اهل اللغه واما
من جهة صاحب الشرع عليه السلام وصحوه لا نجد هذه الاقسام وليس في قولنا افعل شيء من هذه
الامور فلا جرم توقفنا والجواب انا قد دللنا على كونه دالا على
الوجوب بالادله فحق له الا المكابره والجحود ومن حق الدليل الا يكون متوقفا على نفي معارضه بل
نقطع بافادته العلم وان حصل ما يعارضه فاوي ده ابو حامد لا نطرق علينا خللا فيما علمناه
بما ذكرناه من الادله في كونه دالا على الوجوب وقيل هو متواطئ اي في الوجوب والندب ...
... المشترك بينهما قال الامام المهدي عليه السلام واحتج القائلون بانه للاذن المشترك ...
القائلون بانه للطلب المشترك قال الامام ي عليه السلام وقد يحتجوا بان قالوا ان لفظ قولنا افعل هو
موضوع لمطلق الطلب لوقوع الفعل من غير زياده وهذا هو فائده الاباحه والجواب ما مر
من انه دال على الوجوب وقيل هو مشترك بين الثلاثه الوجوب والندب والاباحه لانهم كما
حملوه على الوجوب حملوه على الندب كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وعلى الاباحه كقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا وانكحوا ما طاب لكم من النساء والجواب ما تقدم في قول الامام ي في افادة
الصيغة الوجوب وقالت الاماميه مشترك بينها اي بين الوجوب والندب والاباحه وبين
التهديد وذلك لان جميعها للطلب ما في الثلاثه الطلب فيها ظاهر وفي التهديد طلب الترك والجواب ...
انصراف الصيغه الى الوجوب من غير قرينه وعدم افادتها شيئا من هذه المعاني الاخر الا بقرينه وكان
مجازا فيها حقيقه في الوجوب قيل هو مشترك بين الخمسه وهي ما ذكر اولا والخامس الارشاد والطلب
في الارشاد ذلك لان من ارشد الى امر فقد طلبه والجواب ما مر من دلالته على الوجوب بحسب
وقال الامام ي في الحاوي فاما من يزعم الوقف لكونه في قولنا افعل مشتركا بين الوجوب والندب والاباحه

و النهي بعد الاستباحة فقد دام شططا فانا قد ابطلنا قول من قال انه مفيد للاباحة و البد حكيه الطلب

يقال لكونه سبق كان فايدتها و اما النهي بعد فايدته في البطلان فان حقيقة قولنا افعل لمعهود

و النهي بعد منافيه فان لا مقال في فساد كونه مشتركا بين هذه المعاني قال في ح ولا يبنى هذا

المذهب الاخر على ما تقدم لا يحتمل انما ذكر في المعاني المتقدمة ان صيغة افعل للتحريم ولا الكراهة

لا بان يقال الامر الوارد للتهديد والانذار مشعر بالتحريم والكراهة انتهى لان التهديد يستلزم التحريم

والكراهة **واذا اقترن به** اي بالامر **وعيد فللوجوب اتفاقا** لانه انما يتوعد على ترك الواجب

فخرجت بقية الاحتمالات المتقدمة وبعض افعل للوجوب انما قال قال في ح قال الامير ح في الشفا في اخبار

تطويه الصفوف و قد اقترن بها الوعيد فيدل على الوجوب انتهى **و يحمل لفظ افعل اذا تجرد عن القرينة على**

حقيقته عند كل اما بان تكون حقيقة مفردة لواحد من المعاني فقط كالوجوب او الندب او

مشتركا بين معنيين كالوجوب والندب او اكثر كما مر قال في ح فان كانت مفردة كالقول بانه حقيقة في

الوجوب او الندب فظاهر وان كانت مشتركة جاء الخلاف المتقدم في اللفظ المشترك على ما يحمل

اذا تجرد عن القرينة هذا مقتضى القواعد لكن هي هاهنا مستانفة فيكون مجملا والله اعلم انتهى

و للخلاف و البحث عن خلافها اي عن خلاف الحقيقة وهي الوجوب **كالعام** لان الحقيقة

في العام ان يحمل على عمومه في تناوله لكل الافراد المحتملة ولكنه يجب البحث عن خلافها من تخصيص

او تقييد لدفع الاحتمال كذلك معتبرة في موضعه حتى يغلب على الظن عدمه قال في ح خلافا

للصدق والبيضاوي **فقالا لا يجب البحث فيه ايضا** وفي الجمع ان الخلاف كالعام انتهى

فصل قال في ح المتقدم الجمهور قال في ح من المعتزلة والاشعريه والفقهاء و **الكفار**

مكلفون بفروع الايمان قال الامام المهدي عليه السلام وقد دل السمع على وجوب تكليفهم في

الشرعيات لورود الوعيد على الاخلال بها في قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة

ونحوها قوله تعالى حاكيا عن المشركين في سورة المدثر ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين

ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فالظاهر انهم اخبروا

ان سبب عقابهم اخلالهم بهذه الواجبات المعدودة وكلها شرعيه **فتشملهم عمومات الخطاب**

قال في ح قال شيخنا رحمه الله والكفار مخاطبون بالشرايع عندنا انتهى **خلافا للحنفية والاسفرايني**

فقالوا انهم غير مخاطبين بالشرعيات **مطلقا** من غير فرق بين الاوامر والنواهي قال الامام

المهدي عليه السلام وقال بعض اصحاب ح وابو حامد والاسفرايني لا يصح تكليفهم بها اذ لا

يصح منهم فكونه تكليفهم بها تكليف ما لا يطاق قال الامام المهدي عليه السلام **قلنا** انهم

عندنا مخاطبون بها وبشرطها وهو الاسلام فخطابهم بها كخطاب المحدث بالصلوة فانه امر

بها وبشرطها وهو الوضوء قبلها فكما يصح ان يخاطب بالصلوة من لا يصح منه حال الخطاب

كذلك ما نحن فيه هكذا ذكره اصحابنا وقال بعض البصرية والكفار مكلفون بها لقوله تعالى

لم نك من المصلين الاية وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة وقيل لا اذ لا يصح منهم واذن للزم

القضا **قلنا** مامورون بها وبشرطها كالوضوء وسقوط القضا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

والاسلام يجب ما قبله قال في ح **ومما** يصلح ان يكون **حجه** للحنفية ما رواه

في الامالي في ابواب الزكوة وكذا في الجامع الكافي ايضا ان رجلا قال يا رسول الله ويل لله

وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون ما هم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله

لا يجاوب الله المشركين ما سمعت قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون

الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون الا ان الماعون هو الزكوة ثم قال والذي نفس محمد بيده ما

خان الله احد شيا من زكاة ماله الا مشرك وفي هذا الحديث حجة ان الاولى للحنفية والثاني

لمن يقول فاعل الكبيرة يسمى كافر نعمة انتهى **وخلافا لقوم في غير المرتد** وذلك لان المرتد قد عرف

الصانع واقر بالشرايع فلزمه التكاليف بخلاف الكافر الاصلي فانهم يعرفوا الصانع ولم يعرف

الشرايع فلم يعلم ما كلف به فيفرقوا بينهما بهذا **والجواب** لا فرق لتمكنهم مما كلفوا به من

العلم به ولانهم مخاطبون بها وبشرطها كما مر **وقيل** قال في ح قال الغزالي **مكلفون بالنواهي**

فقط اي بتحريم المحرمات الشرعية كالزنا وشرب الخمر لامكان تركهما حال الكفر **دون الاوامر**

لتعذر امتثالهم حال الكفر لانهم مامورون بان يفعلوها بالوجوب وهم لا يعلمون وجوبها مع

جحد الشرعية فلا يصح اتيانهم بها على وجهها واذا اسلموا فقد سقطت فلا وجوب لها ثبت

انهم ان امروا بها حال الكفر استحال منهم الامتثال للامر وبه ذكره الامام المهدي عليه السلام والجواب

قلنا انهم عندنا مخاطبون بها وبشرطها وهو الاسلام فخطابهم بها كخطاب

المحدث بالصلوة فانه امر بها وبشرطها وهو الوضوء قبلها فكما يصح ان يخاطب بالصلوة من

لا يصح منه حال الخطاب كذلك ما نحن فيه هكذا ذكره اصحابنا **وثمرة الخلاف هل يعاقبون**

على ترك غير الايمان كما يعاقبون على ترك الايمان ام لا قال الامام المهدي عليه السلام وفائدة الخلاف

انما تظهر في امرين احدهما انهم يعاقبون على امرين وهما الاخلال بالاسلام والاخلال بالصلوة

ونحوها ام انما يعاقبون على الاسلام فحسب ودون التكاليف الشرعية لتعذرها منهم حال تكليفهم

وقال الامام المهدي عليه السلام ان الله اذا امرهم بالاسلام والصلوة بعده فقد اوجب عليهم

امرين مترتب احدهما على الاخر ومكنهم من الامتثال فاذا مضى بعد الامر بهما وقت يمكنهم

الامتثال ولم يمتثلوا فقد اخلوا بفعلين واجبين لا محالة فيستحقون العقاب على كل واحد

اذ قد تمكنوا من الامتثال ولم يمتثلوا انتهى

فصل **ومقتضى الامر الوجوب بعد**

الحظر العقلي كما يقتضيه ابتدا اتفاقا قال في ح يعني من القائلين بانه حقيقة في الوجوب انتهى

وذلك لان الاعتبار بالصيغة في افادتها للوجوب وسواء كانت بعد حظر عقلي او ابتدا فلا

يقال ان ورودها بعد الحظر العقلي قرينة الاباحة قال في ح

وهذا فيما يعلم الحظر فيه مما لا يقتضي العقل فيه قضية حادثة انتهى **واختلف فيه** اي في
الامر **بعد الحظر الشرعي** مثل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين **فعند الاشاعرة والمعتزلة**
وبعض الاشعرية والفقها انه للوجوب قال في ح مطلقا سوا كان بعد حظر اصلي او طارئ انتهى
قال في ح قد يكون اصليا حيث لم يتقدمه الاباحة انتهى وذلك لان الاعتبار بصيغة الامر انها
وردت من غير فرق قال الامام المهدي عليه السلام واذا امر الله سبحانه بما قد كان حرم
او الرسول فللوجوب اي فذلك الامر يقتضي الوجوب اي كما يقتضيه لو لم يرد بعد التحريم
وقال جمهور الفقها بل للاباحة اي اباحة ما كان حرم كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض اذ قرينة ورود الحظر قرينة على ان المراد بالامر الاباحة قال
الامام المهدي عليه **قلت** ويعضد هم ان الاغلب فيما نقل الى الحظر انه نقل الى الاباحة لا الى
الوجوب قال عليه السلام **قلنا** قد بينا فيما سبق ان الامر في اللغة والشرع موضوع للايجاب
واستدلالنا على ذلك عام فيه كفاية وورود بعد الحظر لا يغير موضوعه لم يكن قرينة تقتضي ذلك
كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه لما كان الاصطياد حلت منفعته دنيوية كان ذلك
دالة على ان المقصود بالامر اباحة ما قد كان حرم بالاحرام لولا القرينة لحملناه على الوجوب
انتهى **وتوقف الجويني** هل يكون دالا على الوجوب بعد الحظر كما هو مقتضى الامر لان المقتضي حاصل
والمعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا فيحمل على الوجوب او يكون دالا على الاباحة لان لفظ
افعل وان كان دالا على الوجوب بحقيقته الا ان تقدم الحظر الشرعي قرينة تشعر بان المراد منها الاباحة
وعلى هذا لم يترجح له احدهما فتوقف **قلنا** المقتضي حاصل والمعارض لا يقوى على معارضته فيعمل
بالوجوب **وقال الغزالي ان كان الحظر اصليا** قال في ح كاذا انقضا حيضك فصلي فالحظر في الحيض اصلي
انتهى **فالامر بعده للوجوب** على ما تقتضيه مقتضى الامر مع انه كونه بعد الحظر الاصلي قرينة مقوية
على ان الامر للوجوب قال في العضد وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي
وهو غير بعيد **وان كان الحظر عارضا** قال في ح مثل فاذا حللتم فاصطادوا فعلق الامر بالاصطياد
بزوال الاحرام الذي هو علة النهي مستعملا انتهى اي **فللاباحة** فيكون لفظ الامر مرادا به الاباحة
قال في العضد **لنا** غلبته في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي غلبته اللغة وذلك
لان الاباحة هي السابقة الى الفهم فهو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها **وعليه** اي على التفصيل
المذكور **يحمل اطلاق الاولين** قال في ح ذكره ض ع وقرره كذا واختاره شيخنا وعم بذلك الامام ى
كلامهم عليه لحكي الاطلاق فيه والتفصيل في باب النهي فيحمل اطلاق الاولين ان مرادهم انه للوجوب
بعد الحظر الاصلي وبعد الحظر العارض للاباحة انتهى قال الامام ى في الحاوي بعد التفصيل
فانه كان الحظر سابقا وعلق صيغة افعل بزواله فهي للاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا

واما اذا لم يكن الحظر عارضا لعلة ولا علقت صيغة افعل بزوالها فانها تكون باقية على ما كانت عليه
من قبل على الخلاف الذي ذكرناه فيها والتردد وهذا هو راي الشيخ ابي حامد الغزالي **والحق**
ان صيغة افعل ان لم تكن فيها قرينة عن ظاهرها وجب التمسك بظاهرها للوجوب فان
الاعتماد على ظاهرها اقرب ~~فاختار الامام ى عليه السلام كون الامر مقتضيا للوجوب~~
~~مطلقا من غير فرق كما هو المختار لائمتنا عليهم السلام والمعتزلة كما تقدم ولم يذكر الامام ى عليه السلام~~
~~التفرقة بين كون النهي عارضا او اصليا ثم مثل لما كان النهي فيه لعلة ولا علقت صيغة~~
~~افعل بزوالها قبحه ما يكون من امثلته نحو النهي عنه للامريه~~

فصل

والواجب
اي بالامر **اما واحد** نحو صوم يوم الخميس ولله على الناس حج البيت **او اكثر** من واحد **على الجمع**
مرتبة او غير مرتبة نحو صوم يوم الخميس ويوم الاثنين واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وحج واعتمر
او معه اي مع الترتيب قال في ح نحو ايجاب التيمم بشرط عدم الما انتهى لانه اوجب الوضو والتيمم
لكن التيمم ~~مع ترتيبه~~ وهو بشرط عدم الما **وعلى التخيير** نحو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة مؤمنة ونحو ذلك **واختلف في الواجب**
المخير كالكفارات هل توصف جميعها بالوجوب او الواجب منها واحد لا بعينه **فعند ائمتنا و**
المعتزلة وأكثر الفقها انها واجبة جميعا على التخيير اي توصف كلها بالوجوب قال الامام المهدي عليه السلام
ومعنى وجوبها على التخيير انه لا يجوز للمكلف الاخلال بها جميعا ولا يلزمه الاتيان بها جميعا وامر
كل واحد منها موكول الى اختياره ايها شا و بها فعل وجه الوجوب ومعنى ايجاب الله لها جميعا على
التخيير انه كره الاخلال بها جميعا ولم يكره ترك كل واحد بعد فعل المكلف ايها وفوض الى المكلف فعل
ايها شا وعرفه جميع ذلك قال في ح بعد قوله ههنا وقال في الاسعاد العترة جميعا وكل منهم بنا هذا
على اصله فائمتنا والمعتزلة بنوا على اصلهم وهو ان الواجبات وجبت لكونها مصلحة فلما شرك
الله بينها وخير العبد فيها علم بذلك استواها في المصلحة فاذا استوت فيها استوت في الوجوب
والفقها بنوا مذهبهم على ما يعلمون به في حكم الواجب وهو انه ما يذم تاركه شرعا قالوا ومعلوم ان
المكلف اذا اتى بواحد منها لم يستحق الذم على ترك الاخرين فكانت الواجب واحدا انتهى اي من الكفارات
وقد اشار المصنف الى بيان مذهبهم بقوله **وقالت الاشعرية واكثر الفقها بل الواجب منها**
اي من خصال الكفارة و نحوها **واحد لا بعينه** وذلك كمن امر بشرا هذا وذا والجامع لذلك العلة في العقل فان
الواجب احدهما فقط وكما يقتضي به صريح اللفظ في الواجب المخير فان فحوى الخطاب انما يتعلق بحق
واحد منها فقط قال في العضد **لنا** القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما
من هذه الامور واياما فعلت فقد اتيت بالواجب ان تركت الجميع عاقبتك ولو تركت احدها من حيث
احدها لم يلزم منه محال ثم النص دل على ذلك كما في الكفارة فوجب حمله عليه ~~اعتبارا لظاهر النص على وجوب~~
~~من الامور على قاطع الجواز~~ **والجواز** في هذه المسئلة وجوه منها ان غير المعين مجهول والمجهول

لا يكلف به لان من شرط التكليف بالشيء العلم به والا كان تكليفا بما لا يطاق مع انه لا قايل بان الحجر بتكليف ما لا
يطاق فسد وصفها بالوجوب جمعا على التخيير **قالوا** انما تكون ذلك في المجهول من كل وجه لا في مثل هذا
فانه مجهول من وجه وهو كونه غير معين في احدها معلوم من وجه وذلك ان الواجب هو احدها
وانه اذا فعل المكلف واحدا منها اجزاه وخرج عن العهدة ومثل ذلك كاف في معلوم التكليف
كما اذا قال السيد لعبده افعل احد هذين الفعلين فايهما فعلت خرجت **وقيل الواجب منها واحد معين**
عند الله سبحانه فاذا فعله المكلف فقد فعل الواجب بعينه ولكنه **مجهول عند المكلف** ويكفي في
صحة التكليف به كونه مخيرا في الواجب المخير من الثلاثة فصاعدا فهو مما يمكن المكلف الاتيان به
او بما يقوم مقامه وليس بمجهول من كل وجه حتى يكون تكليفا بما لا يطاق وعلى هذا **فان فعله**
اي فعل المكلف ذلك الواجب المعين عند الله بعينه كان هو ذلك المعين **وسقط الوجوب به**
ولا اشكال في ذلك **وان فعل المكلف غيره فعل** لانه ليس هو الواجب المعين عند الله ولكنه **سقط به الفرض**
وخرج به عن عهدة التكليف للاعلام له بذلك فشبه الواجب المرخص فيه كالجمعة مع صلوة العيد **والحق**
ناصر من ان هذا مجهول عند المكلف ومن شرط التكليف العلم والا كان تكليفا بما لا يطاق لانه لا يعلم اذا ما كلفه به
لجهله به وعدم علمه بعينه وليس المجهول كذلك ولا يكفي الاجزاء بالاسقاط اذا فعل فعلا سوا صادف به الواجب
او غيره فشرط التكليف البيان التام كما ذلك معلوم في ساير التكاليف **وقيل الواجب** في الواجبات المخيرة **ما**
يفعل منها اي ما يفعله المكلف فهو الواجب ويكفي ذلك في صحة التكليف للاخبار للمكلف بان ما يفعله فهو الواجب
والجواب ان مثل هذا لا يكفي لان المكلف في ريب منه قبل الفعل هل هو الواجب بعينه او غيره ومن شرط ما
كلف به ان يعلمه قبل الفعل والا فات كما ذلك معروف فيكون ذلك من تكليف ما لا يطاق قال في الفصول
في سياق الاحتجاج للمعتزلة ما معناه اذ علم المكلف بكسر اللام والمكلف بفتح اللام عاقبة التكليف ضروري
اي يعلم المكلف ذات ما كلف به ضرورة **وكلام الطايفتين** اي طايفة العدلية والاشعرية **يشعر باتفاق المذهبين**
الاخيرين قال في ح وهما معلوم عند الله مجهول عند المكلف والثاني ما يفعل منها تعيين انتهى **الى المخالفة**
قال في ح والذي ذكره الامام ي في [illegible] ان الذي يرمونا به ويرميهم به هو حيث كان معلوما لله مجهولا للعبد
انتهى وقال ايضا وهذه مسألة اصولية ولم يذكر الكفارات فيها الا على جهة التمثيل لانهم بنو الاصول على الفروع
ذكره الشيخ احمد في بعض كتبه انتهى اما وجه نسبتهما الى العدلية فلانهم قالوا بوجوبها جميعا على التخيير وان
كل واحدة من خصال الكفارة فيها من المصلحة مثل ما في الاخرى من غير زيادة ولا نقصان ولا اختلاف
وقالوا ان اللطفية في كل واحدة منها يقوم مقام الاخرى فيما هي لطف فيه وحكموا بانه اذا فعل واحدا ادى
ما كلف به فتنسب عن جميع هذا ان ما كلف به معلوم عند الله لان المعين عنده واحد في نفس الامر مجهول
عند المكلف وشواهد هذا المذهب يلم بالمذهب الثاني وهو ان ما فعله المكلف فهو الواجب لانه من لازم ذلك ان
يكون معلوما عند الله سبحانه الذي سيفعله مجهولا عند المكلف لانه انما يعلمه حين يفعله واما وجه
نسبتهما الى الاشاعرة فذلك لانهم قالوا ان الواجب احدها ومن لازم ذلك ان يكون معلوما عند الله مجهولا عند

المكلف

المكلف على المذهبين اذ لا بد ان يكون معلوما للمكلف بكسر اللام وكلهم يجيب عما الزم به **اما العدلية**
فجوابهم انها جميعها متصفة بالوجوب وان علم الله سبحانه متعلق بها على تلك الوجه فقط قبل الفعل
وبعده **واما الاشاعرة** فكذلك يقولون ان الواجب احدها فقط وان علم الله سبحانه
متعلق به على تلك الوجه فحسب قبل الفعل وبعده واذا تبين ان كلا منهم بري من ذينك المذهبين عن نفسه
ويتبرأ منهما **فاذا لا اختلاف في بطلانهما** لانه لا ينتسب الى مسكوت عنها على وجه الالزام فاذا تبرأ منه كان
غير قايل به وان لزمه ما لزمه من الخطأ في الالزام حسبما تم قال **الاقلون** قال في ح كالامام ي ذكره في الحاوي
والحفيد وحكاه الامام ي عن ابي الحسين وكذا ذكره البيضاوي في منهاجه [illegible] **والخلاف لفظي** قال
في ح قال في المجزي وروى الامام ي عن الرصاص انه لا موضع للخلاف مع الاتفاق على اجزايها وانه لو فعلها
اجمع لم يحكم احرزه واستحق ثواب اعظمها والاخوان ثواب نفل **قلت** وفيه نظر اذ الرصاص الوجوب الا حيث
يفعلها شيا فشيا ولو تركها استحق عقاب ادونها وانها لا تجب جميعا ولا واحد بعينه ولا تعيين عند الله
خلاف المعين في نفسه **قلت** وفي دعوى الاجماع نظر اذ قد قيل انها معلومة لله غير معلومة للمخير به
ولا يخل الاختلاف بها اجمع انتهى قال الامام المهدي عليه السلام ومعنى كون الخلاف لفظيا انا نصف كل
خصلة من خصال الكفارة بانها واجبة والمخيرة لا نقول بذلك بل المتصف بالوجوب احدها فقط والشيخ
احمد صاحب الجوهرة رجح كونه لفظيا وكثير من اصحابنا يزعم انه معنوي وهو الظاهر من كلام ابن
الحاجب في المنتهى قال [illegible] عليه السلام والمسألة قليلة الجدوى فلا حاجة الى التطويل بتفصيل
ما ذكروه فيها وقال **الجمهور بل الخلاف معنوي** له فايدة وانه خلاف في اللفظ فانما هو اختلاف
في اللفظ مع التوافق في المعنى [illegible] والحق انه معنوي **وتظهر فايدته** اي فايدة الخلاف
فيمن حلف بعد حنثه اي بعد ان حنث فيما اقسم عليه **وقبل تكفيره بالطلاق** اي حلف بطلاق زوجته
ما عليه عتق نفي ذمته عتق رقبة لانه احد انواع الكفارة وانواع الكفارة لازمة له جميعها
على قول الجمهور **فيقع** اي الطلاق **على الاول** اي على القول بوجوبها جميعا **ولا يقع الطلاق على القول**
الثاني قال في ح واحد لا بعينه **ولا على القول الثالث** قال في ح واحد معين عند الله **اذ الاصل**
براة الذمة من لزوم العتق لانه من المحتمل ان المعين عند الله غير العتق في الطرف السابق واما
على كونه واحدا لا بعينه في الطرف الاول فلم يتحقق انه العتق لانه من المحتمل انه الكسوة او الاطعام
فالاصل البراءة منه كما قالوه في مسألة الطاير **ويقع الطلاق على الرابع** وهو ان الواجب هو ما يفعل
بالعتق اي بفعل العتق اذ يتبين انه الواجب عليه في نفس الامر بفعله اياه **وقيل لا** يقع العتق
على القول الرابع ايضا **اذ لم يتعين الوجوب فيه** اي في العتق **الا بفعله** وقبل الفعل لا وجوب
للعتق عليه والاصل البراءة ولكن فيه اشكال لان الحنث هو الموجب والفعل انما هو كاشف للواجب
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ **وقد يكون الجمع** بين انواع الواجب المخير **فيها** اي في الواجبات المخيرة **مندوبا**

بلغ

فاذا اعتق واطعم وكسى كان فاعلا لمثله وجب لان الواجب عليه واحد منها فقط وذلك
كالكفارة وذلك كثر وجه الكفون اذ لا يصح
وانح وقد يكون الجمع من انواع الواجب المخير محضورا
~~ای الواجب انواع المخير معا~~
بحل ويكون محضورا او اذا فعلت
~~... الاطعام وكيلا ...~~
فان كانت في الوقوع مترتبه
~~... وكيلا ...~~
بان فعلها شيا بعد شي فالواجب لها لانه الذي صادف الواجب فانه ما دام التكليف عنه
ويستحق عليه ثواب واجب مخير لانه لم يكن معنا المخير فيه وغيره وهل هو اكمل ثوابا
من المعنى الحولة بل المعنى ثوابا لانه امر محتوم وكان اعتق واشق وكلها موقعا محلا في المخير
فيه فانه اوسع حالا وكان اشهر وافق بالمكلف وبالنظر الى ذلك تكون ثوابه دون المخير
دون ذلك ما باية في كلام المهدي عليه السلام ان الثواب على قدر الموقع لا على قدر المشقة والاخر ان
ندب يستحق عليها ثواب ندب لان الواجب هو الاول وكان امنه وبين قال في ح اختلف في تسميته الا
خير من واجبين نعم فقال الاول فقال بعضهم لا تسميان واجبين ووقع ذلك في بعض نسخ الخلاصه
وهو مقتضى كلام ابي الحسين انتهى ويستحق عليهما ثواب الندب لا ثواب الواجب قال الامام المهدي
عليه السلام وهو معترض من وجوه الاول اما وجه استحقاقه فذلك وهي كلها متصفه بالوجوب
ولا مخصص يقتضي استحقاق ثواب احدها الوجه الثاني ان قولكم انه يستحق ثواب واحد منها
مع كونها واجبه عنه كم وقد فعلها جميعا ما يقتضح في العدل فليس الا ان يكون الواجب احدها
فقط والا فلا وجه للتخصيص الثالث انها استوت كلها في وجه الوجوب فكيف يصح تفاضلها في الثواب
والعقاب ولا وجه له مع استوائها في وجه الوجوب **وقد اجاب** ابو الحسين بانه يجوز ان
تفاضل في المشقه فتفاضل في الثواب وهذا الجواب عندي ضعيف لانه يبنى على ان الثواب يستحق على
قدر المشقه وقد قدمنا ابطال هذه المقاله وبينا انه يستحق على قدر الموقع لا على قدر المشقة انتهى
وقيل يستحق عليها ثواب واجب مخير اي على كل واحد منها ثواب واجب مخير لانها متصفان
بالوجوب فيستحق عليها من الثواب ثواب ثلاث واجبات مخيرات اي يستحق على كل واحد منها ثواب واجب مخير
لا ثواب واجب معين ومعنى هذا انه يستحق على فعلها ثواب فعل امور كان له ترك كل واحد منها
بشرط الاتيان بالاخر لا ثواب امور كان يجب عليه الاتيان بكل واحد منها على التعيين ذكره الامام عليه
وقوله لا ذم على تاركها لان المكلف اذا عدل الى الثالث وتركهما لم يلحقه ذم قال في ح قال في الشرح
الاولى انه يعطى ثواب اشق له من المعدل انتهى وذلك ثواب واجب لانه ذم تاركه لا ثواب مندوب وتحقيق
ولا بواب لحب ذم تاركه وفيه ضعف لان الواجب ذم تاركه انتهى وقال ابو الحسين يستحق المكلف اذا
فعل الواجبات المخيره كلها على جميعها ثواب واجب مخير قال في ح وذكره في ... وصح واختاره
سعد انتهى وذلك لانها متصفه بالوجوب ولا شك في ان ثوابها جميعا اوفر من ثواب واجب معين

علي ابراده **فاذا قيل** فان ثواب واجبين لانكم انما حكمتم له بثواب واجب **قيل الجواب**
ثواب الواجب المخير المتردد في ثلاثه اذا اتى بها جميعا يقوم بما يستحق على الثلاثه جميعها عند استوى
المكلف بين كل ما يستحقه قال الامام ي ومقادير استحقاق الثواب هو امر غيبي لا يعلمه الا
الله وهو موكول الى الله وهو لا يظلم مثقال ذره فيعطيه من الثواب على حسب ما يعلمه من قدر
استحقاقه وعلى ما هو الواجب في الحكمه انتهى **وان كانت في وقته** اي فعلها معا غير مترتبه **استحق
الثواب على اشقها فاقا للجمهور المعتزله** وذلك لانه قد فعله ويستحق ثواب ما فعله وهل
يتصور ذلك اي اجتماعها في حاله واحده **نعم** يتصور ذلك اذا وكل بملك الاطعام وكيلا ووكل بملك
الكسوه وكيلا ووكل بالاعتاق وكيلا وفعلوا ذلك في وقت واحد غير مترتبه قال الامام المهدي
عليه السلام السوال الثالث ان يقال اذا كانت واجبه كلها ثم اذا فعلها جميعا ان يستحق على كل واحد
منها ثواب واجب كامل ويستحق ثواب ثلاثه واجبات والجواب ان المشايخ قد حكموا بانه اذا
فعلها جميعا استحق ثواب اعظمها ثوابا لانه قد فعله ولا يستحق ثوابا على ما عداه انتهى اي لا
يستحق ثواب واجب على ما عداه بل ثواب ندب **والخلاف فيها** اي في الواجبات المخيره اذا
فعلها في وقته **كذلك** اي كما اذا فعلها مترتبه كما تقدم اي يستحق الثواب على اشقها لانه قد فعله
والاخيرين انه ندب ويستحق عليها ثواب الندب وقيل ثواب واجبين لا ذم على تاركهما كما مر
في المترتبه قال في ح اي المعول له في وقته فالخلاف ما ذكر من انه يستحق الثواب على اشقها
والاخيرين ندب الى اخر الخلاف في المترتبه انتهى **واذا ترك** الواجبات المخيره معا اي لم يفعل المكلف واحدا منها
استحق العقاب على ترك اخفها لانه لو فعله لم يستحق عقابا بالاتفاق قال الامام المهدي عليه السلام
اذا حكمتم بوجوبها اجمع لزمكم اذا اخل بها اجمع ان يستحق العقاب على الثلاثه ولعقابات على كل
واحد عقابا كاملا والمعلوم انه لو فعل احدها لم يستحق عقابا قال والجواب ان المشايخ قد حكموا
بانه اذا اخل بها اجمع استحق عقاب ادونها عقابا لانه لو فعله لم يستحق عقابا بالاتفاق فاذا
كان ادونها عقابا يسقط بفعله العقاب لم يستحق المخل بها اكثر مما يستحق عليه وقد اشار
المصلى الى ذلك بقوله **وفاقا للجمهور المعتزله** ولانه لا يستحق عقابا على ما يشرع له تركه **وعقاب
ترك واجب مخير عند ابي الحسين** اي يستحق على كل واحد من الاخيرين غير الاخف عقابا واجبين
مخيرين فيكون مستحقه ثلاثه عقابات خلافا لها في التحقيق ثواب عقاب واجب واحد معين
لانه لو فعل واحدا منها لم يستحق عقابا قال الامام ي ويمكن ان يقال بانه يستحق العقاب
على ترك واحد من امور كان المكلف مخيرا بين تركه اي واحد منها بشرط الاتيان بالاخر
ويمكن ان يقال انه يعد ان العقاب امر غيبي موقوف عليه ما يستحقه من غير زياده كما توجبه
الحكمه وتقتضيه **والمباح من المكلف متفق للحكم** في الجنس والفصل **كواجبين** لانه المخير
بين واجب وغيره في حقيقه الوجوب اذ المكلف ان يختار غير الواجب ...

ذلك التعبد كما تقول صلّ او كل الخبز او مثله وبين قضاء غب اى فاكثر وهو ما بدا الى الواحب
والمندوب لانه انما يعقل التخيير بين متساويين ويكون المكلف مخيرا بين المندوب وبين تجنب كما لو
كان المندوب والتخيير او ذلك نحو خالق المحسن او بين شيئين وتعلم اما الفقه واما النحو لاما اختلف
حكمها اى حسنهما او قبحهما كواجب ومندوب فانه لا يصح التخيير بينهما لان مثل ذلك يرفع حقيقة الواجب

فصل

والامر من حيث هو اما مطلق قال في ح اى غير مقيد بالمرة او التكرار
ولا بصفة او شرط او غيرهما او مقيد بصفة او شرط او غيرهما او سببا فالمطلق وهو غير المقيد
يكون عند جمهور ائمتنا والاصوليين للمرة بوضعه اى لا مدلول معه لغة كما اذا قال السيد لعبده
اشتر لحما فانه يقتضي ذلك ان يشتري مرة لا اكثر كما يعرف ذلك من قضية اللغة والعرف قال في ح
ونص عليه المؤيد بالله في الحج قال الامير الحسين في انه الحج قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل
مرة واحدة وقال في التذكرة في باب التوكيل ومطلقه لمرة واحدة وهذا يعتمد ما ذكر قال الا
مام ى من هذه الزيدية وحماسة المحقق له انه للمرة وبه صرح في الكفاية لكرم قال الامام
ى وهو رأى المحققين من الاشعرية كالجويني والغزالي وابن الخطيب ومذهب الجويني خلاف
ما نقله عنه الامام ى انتهى قال الامام المهدي عليه السلام **اصح** القائلون بانه للمرة
بالقطع بانه اذا قال ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا ~~...~~
~~...~~ لا ان الامر المطلق موضوع للتكرار لانه
لا يتعدد على ما يفهم من وضعه لغة كما مر الا لقرينة تفيد انه موضوع للتكرار نحو ان يأمر
السيد عبده بفعل قد اعتاد ان يفعله كل يوم او كل اسبوع او نحو ذلك فان العادة فيه
تصرف الامر الى التكرار وقال الاسفرايني ان مطلق الامر موضوع للتكرار قال في ح مثل
يا ايها الناس اعبدوا ربكم اقيموا الصلاة ونحو الذي كره افعلوا الخير انتهى مدة العمر مع الامكان
كما في الايات المذكورة فاما لو لم يمكن نحو ان يكون الفعل واحدا نحو اقتلوا زيدا فان مثل ذلك لا يقتضي
التكرار قال الاسفرايني وافادة الامر المطلق للتكرار بوضعه لغة لا بقرينة من عرف خاص او عادة
لا انه موضوع للمرة فانه لا يفيدها الا القرينة تصرفه عن التكرار الى المرة فهو على هذا
عنده حقيقة في التكرار مجاز في المرة كما انه عند الجمهور حقيقة للمرة مجاز في التكرار قال الامام
المهدي عليه السلام **احتج** القائلون بانه للتكرار بما علم من ان الاوامر التي تعلقت بالصلاة والصوم
والزكاة المراد بها التكرار فلزم في كل امر **قلنا** لا نسلم ان وجوب التكرار فيها مأخوذ
من مجرد الامر بل من قرائن اخر وقال ايضا انما سأله بعض الصحابة للرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج هل
يتكرر لما فهم تكرار العبادات البدنية كالصلاة والصوم من قرائن انضمت الى الامر بها
لا لاجل كون الامر يفيد التكرار وقال متأخرو ائمتنا قال في ح كالمهدي وابن ابي الخير
وض ع ى انتهى والكرخي والحاكم قال في ح قال الاسنوي احتاره الامام واتباعه ونقله
الجويني وغيرهم

عن الاقلين واختاره الامدي وابن الحاجب والبيضاوي انتهى ~~...~~ ان
الامر المطلق موضوع لمجرد طلب الفعل لا غير ولا يدل لفظه اى لا على المرة ولا على التكرار بوضعه
اى باصل حقيقته ومفهومه وانما يفيد المرة والتكرار بالقرائن **والحجة** على ذلك ما قاله
ابن الحاجب لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك يبرأ بالمرة وايضا فانا
قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة
وقال الامام المهدي عليه السلام قال اكثر العلماء المعتزلة والجويني وابن الحاجب من الاشعرية والامر
لا يقتضي مطلقه التكرار للمأمور به الا لقرينة خارجة عن الامر حالية او مقالية تقتضي
وجوب التكرار ولا يقال انه موضوع للمرة لاجل ذلك فانه عندها وكلام بوضع للمرة ولا للتكرار
وانما وضع لمجرد طلب ايقاع الفعل من دون نظر الى تكرار ولا مرة لكن اذا فعله مرة فقد اوقع
الفعل المطلوب فخرج عن العهدة ممتثلا بايقاعه لا بانه مقصود على المرة انتهى قال في ح يعني طلب الفعل
الماهية من غير اشعار بتكرار ولا مرة الا انه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود باقل من المرة
الواحدة فصارت المرة من ضرورات الاتيان بالمأمور به لا جرم انه يدل عليها من هذا الوجه
فاما الخبر فلا يقتضي التكرار لهذا الما احتج المحصرة بقوله تعالى وانه اضحك وابكى قال
اصحابنا سلمنا ان الضحك والبكاء قد يكونان من فعل الله فان هذا خبر والخبر لا يقتضي
التكرار فلا يكون كل ضحك وكل بكاء منه ويصدق ان يضاف الى الله منهما شيء انتهى **وقيل**
ان الامر المطلق مشترك بينهما اى بين افادته المرة وافادته التكرار ولا يتخلص لاحدهما
الا بقرينة معينة كما هو قاعدة المشترك **واحتجوا** على ذلك بحسنهما جميعا الى المبهم
على سواء كما احتج به اهل كل قول وذلك يدل على الاشتراك **قلنا** لا اشتراك وانما هو لطلب
واحد معين كما مر الاحتجاج عليه ~~...~~ وقال السكاكي ان كان الامر المطلق لقطع
الواقع فللمرة كقولنا للساكن تحرك او للمتحرك اسكن ~~...~~ وذلك لان الامر اذا كان لقطع الواقع
فهم منه فيهما مصحوبا انه للمرة فيكون ~~...~~ حقيقة فيهما **والجواب** اما مع القرينة فمسلم واما مع عدمها
فلا يفيد الا الطلب للفعل فقط ~~...~~ او المرة عنه للجمهور وان كان الامر المطلق لاتصال
اى لطلب اتصال الواقع واستمراره فللاستمرار وذلك كقولنا للمتحرك تحرك وللساكن اسكن ~~...~~
ونحو ذلك لان لفظ الامر مع ذلك يفهم منه فيهما معنويا الاتصال والاستمرار فيكون حقيقة
فيه **قلنا** لا نسلم ذلك الا بالقرينة ~~...~~
وقيل انه يتوقف فيه بمقتضاه ودلالته اما لمعنى لا ندري هل هو حقيقة في المرة او في التكرار
او هو للمطلوب ~~...~~ من دون دلالة له اى للامر عليهما اى على خصوصية المرة
او التكرار ثم نتوقف ~~...~~ اى فيتوقف **واحتج** القائلون بالوقف قالوا الوقت
للمرة او التكرار ليست بديهية ولا دليل يوجب الوقف ولانه يحسن الاستفهام عنه فيقال اتريد بامرك هذا

مره واحده او اكثر ولهذا قال سراقه ابن جعشم للنبي عليه السلام احجتنا لعامنا هذا ام للابد
وحسن الاستفهام دلاله على احتماله للامرين التكرار والوحده وليس في لفظ الامر ما يشعر
باحدهما فلا يجوز توقيفنا كونه الامام ى عليه السلام **قلنا** بل قامت الدلاله على وضعه
لمجرد طلب الفعل عنه من غير تقييد بشي من ذلك فلا توقف ى قال الامام ى والماخوذ من ظاهره
لمطلق الحصول لا غير من غير تعرض لاحد هذين القيدين كما قدمناه فبطل ما توهموه
من الوقف او توقفوا بمعنى انه اى الامر المطلق مشترك بين المره والتكرار
ومجرد طلب الفعل لتردده بين تلك المدلولات وسبقها الى الفهم على سوا وهو محكي عن [illegible]
لانها كانت مستوكا في حاشيه السعد على العضد بمعنى لا ندري ظاهره ان معنى التوقف
عدم العلم بان وضع الصيغه للمره او التكرار او للمطلق من غير دلاله عليهما او قيل معناه
التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك انتهى قال الامام ى عليهم قالوا الاوامر في كتاب الله
وسنه رسوله منقسمه الى ما يكون واردا على جهة التكرار كالصلوه والزكوه وما شاكلهما
والى ما يكون واردا على جهة الوحده كالحج وما اشبهه فلما كانت الاوامر وارده على هذين
الوجهين والاصل في الاستعمال للكلام هو الحقيقه فلهذا كان الاشتراك لازما فلهذا وجب
التوقف لاجل الاشتراك **والجواب** من وجهين اما اولا فلانا قد قررنا فيما سلف
ان التكرار والوحده ليسا ماخوذين من ظاهر الامر فضلا عن ان يقال انه مقول
عليهما بالحقيقه على جهة الاشتراك فلا فايده في تكريره واما ثانيا فلان بعض الاوامر
الوارده على جهة التكرار بعضها يفيد التكرار في اليوم كالصلوه وبعضها في الاسبوع كالجمعه وبعضها
يفيد في السنه كالصوم فورودها على هذه المخالفه دلاله على ان تكررها ليس ماخوذا من جهة
اللفظ وانما يوخذ من ادله منفصله كما قررناه فلو كان الامر على هذه المعاني بالاشتراك
كان مجملا لها بالحقيقه والظهور كسائر الاسما المشتركه وهو لا يحتملها بحال فبطل قولهم
بالوقف **فصل** متفرع على القول بانه اى الامر المطلق للمره او التكرار والقائلون
بانه اى الامر المطلق موضوع للتكرار قائلون بانه للفور قال في ح وهو ثاني حال الامر
انتهى لان من لازم التكرار استغراق المامور به اول اوقات ما يمكن فيه الفعل ثاني حال الامر لان
زمان التكليف بالامر عندهم يستوعب ما بين وقت الطلب الى اخر العمر كما في الرفو قال في ح والدارجي
انه لا يفعل في ثاني حال الامر انتهى واذا ثبت انه للفور فعصى من اخر كما اذا قال السيد لعبده
اسقني ما ولم يبادر الى سقيه فانه يعصي بذلك ويذمه العقلا في عدم المسارعه الى سقيه
لاقتضايه الفور واختلف القائلون بانه موضوع للمره هل يقتضي الفور او التراخي فعند
الهادي والناصر والمويد بالله قال في ح قال ابن ابي الخير وهو قول الهادي وم بالله اخيرا
وحكاه عنه في الشفا انتهى والقاضي جعفر وابي حنيفه قال في ح ونقل البحر عنه خلافه محقق انتهى

ومالك

ومالك وبعض اصحاب الشافعي اى الامر المطلق للفور وان ثبت انه موضوع للمره قال في ح وهو احد
السيدين وظاهر قول الهادي عليه السلام ونص في الشفا على ذلك عنه انتهى **والحجه**
على انه للفور قال الامام المهدي عليه السلام قلنا لو كان للتراخي لالتحق الواجب بالنفل لانه
لا يستحق الذم بالاخلال به في وقت حتى يتقضى عمر المكلف اذ لا وقت اخص من اخر فيقال انه
يستحق الذم اذا اخل به فيه وهذا حال النوافل اعنى ان المكلف لا يستحق الذم على الاخلال بها
في جميع الاوقات فلا يفترق حال الواجب من حال النفل في ذلك وذلك لا يجوز فادى الى [illegible]
[illegible] قال عليه السلام قلت وهذا الاحتجاج فيه نظر لان للخصم ان يقول لا نسلم ان الاوقات
بالنظر الى جواز التراخي على سوا بل لابد ان يكون له التراخي الى وقت يخشى على نفسه الموت او
نحوه الفعل بعده فانه يعصي عليه فعله حينئذ لاجل خشيه فوت المصلحه وبهذا
يفارق النفل لان النفل لا يعصي فعله في حال من الاحوال انتهى وقالوا كل مخبر ومنشي [illegible]
الخاص يحون به قام ونحوه هذا فكذلك الامر وقالوا قال تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
فذم على ترك البدار وقالوا النهي يفيد الفور فكذلك الامر لانه طلب مثله وقالوا قال تعالى
سارعوا الى مغفره من ربكم والمراد سببها اتفاقا فدل على المسارعه اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات
ولنا تحقق المسارعه والاستباق بان يفعل بالفور ونحو ذلك من الحجج الظاهره والادله للتكرار
واذا ثبت انه للفور فيعصي من اخر عن الوقت الاول قال في ح اى اول اوقات الامكان بعد الخطاب انتهى
الى الوقت الثاني لاقتضا الامر الفور كما مر بيانه قالوا والوجوب فيه اى في ذلك
الوقت الثاني بعد ان يتراخى ثابت بذلك الامر الاول لا بدليل اخر غيره لان معنى الامر افعل
في الزمن الثاني فمن وقت الخطاب بالامر فان لم يفعل ففي الثالث والرابع وهلم جرا وقال الكرخي
وابو عبد الله بل وجوبه بعد التراخي بدليل ثاني اى غير الدليل الاول لان مطلق الامر يقتضي تعجيل
المامور به في اول اوقات الامكان فقط كقول السيد لعبده اسقني ما لسبق ذلك الى الفهم
فان تراخيه عن اول اوقات الامكان فلابد من دليل اخر على وجوبه في سائر الاوقات
الباقيه لبطلان الامر الاول لعدم المسارعه اليه نحو ما قالوه في القضا **قلنا** بل يجب فعله
بعد التراخي بالامر الاول وان كان للفور لان بعد ما فعل في الوقت الاول كان لم
يفعل فيه ففي الوقت الثاني كذلك اى انه يفعل في الثاني ففي الثالث ثم في الرابع الى منتهى
انقطاع التكليف حسبما تقتضيه اللغه والعرف لسبقه الى الفهم ولان الظاهر بقا
الايجاب ما لم يكن ذلك لموجب وقد بان لك وقال القسم وابو طالب والمنصور بالله
والشيخ الحسن والملاحميه والشيخان ابو علي وابو هاشم وبعض الاشعريه قال الامام
المهدي عليه السلام والشافعي واصحابه الامر المطلق موضوع للتراخي اذ مقتضى
الوجوب عند مخصص لوقت دون وقت ولو اراد الحكيم وقتا لبينه والا كان مكلفا بما لا يعلم

قال في ح وقال الحاكم ومن قال بالفور في المطلق لا يوجب فعله بعد التراخي الا بدليل كما تقدم انتهى

قال في ح كذا ذكره في الجمع وكذا ذكره في الشفا قال في المعيار واختاره [illegible] الجزري انتهى

فامعنى ذلك ان الامر المطلق لم يرد به اول الاوقات بل ايها فعل فيه المامور به فقد امتثل ولا
يأثم بالتراخي **قلنا** لو كان التراخي لا يلحق الواجب بالنفل كامر تحقيق ذلك وقال الشافعي والمتاخرون
لا دلالة المقصود من الحاد حقيقة الفعل وللمسارعة الى المقصود وقال الشافعي والمتاخرون
الامر المطلوب موضوع لمجرد طلب الفعل من غير اقتضاء الفور او التراخي لما تقدم من ان مدلول الامر
طلب حقيقة الفعل وما سوى ذلك من المرة والتكرار او من التعجيل والتراخي خارج عن مفهومه
ولا يدل عليهما اي على الفور او التراخي الا لقرينة تقتضيهما اذ مقتضى الوجوب غير مخصص بوقت
دون وقت ولو اراد الحكم دون لبينه قال الامام المهدي عليه السلام والحق عندي في هذه
المسئلة ان لفظ الامر انما وضع لمجرد الطلب والفور والتراخي ونحوهما من التكرار والمرة
موقوفة على القرائن الخارجة عنه حالية كانت او مقالية لانه ليس في لفظ الامر مع تجرده
عن القرائن ما يقتضي وجوب التعجيل ولا ما يقتضي جواز التاخير فوجب ان يعتبر في ذلك على القرائن
فيختلف الحال بحسبها فان علمنا فان تجرد عن القرائن افاد مجرد الطلب لا غير حتى اتى بالمطلوب
في اي وقت فعل ذلك فهذا هو الذي يترجح لنا في هذه المسئلة والله الموفق انتهى وقال
الجويني الامر المطلق للفور **قطعا** قال في الفصول فالطلب للفعل محقق وجواز التاخير مشكوك
فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير فوجب البدار عليه ليخرج عن العهدة بيقين **الجواب**
ان جواز التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التاخير جائز قطعا لما ذكرنا من الادلة وذلك قوله وهو
انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا قال وهذا هو الصحيح
وساق الاحتجاج على ذلك بنحو ما ذكره الامام المهدي عليه السلام **وتوقف الجويني لغة**
اذ لا يعلم بحسب اللغة ان الامر يقتضي التعجيل او لا يقتضيه وقد تقدم من الجواب ما فيه كفاية
في احتجاج اهل كل قول وقال القاضي ابو بكر **الباقلاني بل اما الفور او العزم** على الامتثال
قال لانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما
عصى وذلك معنى وجوب احدهما **الجواب** انا نقطع ان الفاعل للمطلوب ممتثل لكونه فاعلا
لخصوصيتها لا لكونه احد الامرين وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه
وبين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره
هو من احكام الايمان سواء دخل وقت الواجب ام لم يدخل **وقيل في الامر المطلق بالوقف** قال
الامام ي واما القائلون بالوقف فليس لهم حجة يعتمد ونها ولا اعرف لهم دلالة يعتمدونها
في تو قفهم وانما عمدتهم في ذلك تعارض الادلة للقائلين بالفور والقائلين بالتراخي انتهى
وقد اشار الى ذلك بقوله **اما بمعنى لا ندري هل وضعه للفور او التراخي** لاستوائهما
وعدم مرجح احدهما **او بمعنى انه مشترك بينهما** اي بين دلالته على الفور ودلالته
على التراخي لظهور ما فيه وتسبقهما الى الفهم جميعا فكان حقيقة فيهما ولم يعم قرينة معينة قال

اخذها

احدهما فلا جرم توقفوا **ولكن المبادر ممتثل عند اكثر المتوقفين** قال الامام واما
المبادر فممتثل قطعا وذلك لمسارعته الى المقصود **وتوقف بعض غلاتهم** اي غلاة المتوقفين
فيه اي في المبادر لاحتمال التاخير **قلنا** وجوب التاخير غير محتمل فهو منتف قطعا **واما
الوقف في المؤخر** فمستقيم على اصل القائلين بالوقف لان الطاهر وجوب التعجيل والمسارعة
قال في حاشية السعد على العضد قال امام الحرمين في البرهان اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو
بادر لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير وهذا سرف عظيم
في حكم الواقف وذهب المقتصدون الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر
لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما
اتى بالفعل فانه يحكم بالصحة موقع المطلوب وانما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتاخير
مع انه ممتثل لاصل المطلوب انتهى وموجب توقف المتوقفين **لاحتمال ارادة الشارع للتا
خير والتقديم قلنا** لا احتمال في المبادر قطعا المامور ولا في المؤخر مع عدم القرينة المقتضية
للتعجيل كما مر في قوله فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل موقع المطلوب وكما مر في **قول**
الامام المهدي عليه السلام ان لفظ الامر انما وضع لمجرد الطلب والفور والتراخي ونحوهما
من التكرار والمرة موقوف على القرائن انتهى ومن قال بالفور كالجمهور فلا احتمال عندهم للتاخير عندهم ولا
للتوقف عند الجميع **ويأثم من اخره** اي اخر المامور به **مع ظن الموت اتفاقا** وذلك كما قالوه
في الواجب الموقت كما سيأتي لانه يلزمه امتثال الامر والخروج عن عهدة التكليف وسواء اكان
الواجب لطف او غيره لانه قد يصدق عليه اداء اللطف حيث الواجب لطف للامور وظنه عدم
امكانه فيها بعد حصول الوقت فلذلك قال اتفاقا قال في **اعلم** ان الاخلال بالمامور به
كالصوم في الوقت كالحج الخلاف فيه يتصور في المطلق ايضا اذا لم يفعله في اول امكان
وقته فهل يتوجه عليه فعله فيما يأتي من الاوقات او لا وهل يقتضيه الامر الاول في الوقت
الثاني كما اقتضاه في الوقت الاول ام لا فاما بقاء الفور في الامر المطلق فيقولون الامر يقتضيه
مطلقا ولا يخرج عن عهدته الا بفعله واختلف القائلون بالفور فعند بعضهم انه غير مقتضي له
ولا بد من دليل زايد وهو المحكي عن الكرخي وابي عبد الله وعند بعضهم انه مقتض له ولا يحتاج
الى دليل وهو قول رازي الحنفية انتهى ~~قال ابن الحاجب من اخر الصلوة عن اول وقتها~~
مع ظنه انه يموت عصى قبل ذلك الوقت عصى بالتاخير اتفاقا لان من جعل الوجوب متعلقا بجميع الوقت
ومن جعله متعلقا باوله ومن جعله متعلقا باخره فانهم يتفقون على انه عاص حسب بالتاخير قال
الامام المهدي عليه السلام قلت وعندي انه لا يأثم الا عند من جعله متعلقا باوله فقط لا بحال اخر
عن وقت الوجوب لا لظن الموت بيان ذلك انا اذا احتملنا الصلوة لظهر في واجب لا يصح انفاقه قبل خروج
الوقت لما قدمنا ولما سياتي من ان الشرع ورد باجزائها ووجوبها من اول الوقت الى اخره مرة وكذا

دون مكلف ويكشف لنا ذلك على ان الملطوف فيه انما يكون
انه مصلحة لامر بدون حال ولا مكلفا دون مكلف فيه يقع قبل خروج وقتها لوجب على الله
بعد خروج وقتها لا قبله اذ لو جوزنا كون ما هو لطف فيه
بعض ذلك اذ لا مصلحة لنا في فعلها بعد فوات الملطوف فيه لانها حسنة قد سلبت وجه الوجوب
و[illegible] بما لطفنا فلا ولا بد الشرع باستمراره وجوبها الى اخر الوقت المضروب قطعنا بان الملطوف متاخر
عن ذلك الوقت في كلها لا في كل مكلف [illegible] فالعليل واما على الاسلام اى اصل ابن الحاجب واهل مقالته
وهو [illegible] انما وجب للامر بها من ذلك مستقيم لانه يلزمه امتثال الامر فاذا امكنه في اول الوقت
او غلب في ظنه انه لا يمكنه في اخره وجب عليه التعجيل لوجوب امتثال الامر انتهى

فصل

والامر المقيد بوقت ينقص عن الفعل ممتنع الامر به لتعذره وعدم امكانه **الا عند**
من جوز تكليف ما لا يطاق قال الامام المهدي عليه السلام ولا يصح الامر بفعل موقت بما لا يتسع
له اذ هو تكليف ما لا يطاق وقال في ح **نعم** يجوز اذا كان المقصود ايجاب القضاء كما اذا طهرت
الحائض او بلغ الغلام وقد بقي من وقت الصلوة ما يسع ركعة كاملة [illegible] عند الهادي
والناصر والمغمى عليه [illegible] وقال المنصور [illegible] بقي قدره [illegible] انتهى واما اذا كان الامر
مقيدا **بوقت يساويه** قال في ح اى يساوي وقت الفعل من غير زيادة ولا نقصان **كالامر بالصوم** فانه
يتعلق الوجوب بجميعه على سوا اى يتعلق الوجوب به جميعا ويتناوله تناولا واحدا وذلك ممكن
بلا اشكال قال الامام المهدي عليه السلام والموقت بما يسع الفعل فقط يجب فعله في جميعه اتفاقا كالصوم انتهى
واما اذا كان الامر مقيدا **بوقت يزيد عليه** اى يزيد الوقت على ما يسع الفعل وهو المقصود
هنا وذلك **هو الموسع** قال في ح ويعبر عنه الاصوليون بالواجب الموسع على سبيل المجاز لان
الواجب وهو الفعل كالصلوة مثلا ليس بموسع وانما الموسع الوقت الذي هو ظرف لها الواقع فيه
الواجب ويعبرون بالكلام الواجب الموسع وقته انتهى وذلك **كوقت اداء الصلوة** قال في ح انما اختار
هذه العبارة المجملة ولم يقل كوقت اختيار الصلوة ولا كاواخر الصلوة لدلوك الشمس لغرض وذلك
انه اختلف علماؤنا هل المراد وقت الاختيار فقط او الوقت مطلقا فقال بعض المراد وقت اختيار الصلوة
[illegible] وذلك لان [illegible] فاختيار الظهر من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله مع في الزوال عندنا
وعند الحنفيه الى ان يصير ظل كل شيء مثليه واختيار العصر عنده كذلك الى ان يصير ظل كل شيء مثليه مع في الزوال
عندنا وعنده م الى ان تصفر الشمس واختيار المغرب من وجوب الشمس وغروبها الى ظهور كوكب ليلي
الى اخر ما ذكره ~~ولكن [illegible] هنا وقت الاختيار والله اعلم~~ **وعند ائمتنا وجمهور المعتزلة** قال في
ح والاشعرية وبعض الفقهاء **يتعلق الوجوب بجميعه** اى بجميع الوقت **على سوا** لا فرق بين اوله واخره ووسطه
موسعا في اوله لبقاء الامكان وعدم الضيق **ومضيقا في اخره** لخشية الاخلال لو اخر عن وقته
قال ابن الحاجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم قال في ح واخره ما لا بد منه على ذلك
ذلك الواجب بل تساويه [illegible] في تعلق [illegible] وجوب الصلوة متعلق بالوقت جميعه اختيارا واضطرارا

واختلف فيه ح

او يتعلق باخر منه المذهب ان الواجب يتعلق بجميعه وان كان الاداء في بعضه موسعا وفي بعضه مضيقا
وفي بعضه اختيارا وفي بعضه اضطرارا والخلاف في ذلك مع الشافعيه مساق الخلاف المذكور وقال
في شرح الرياض ان معنى الوقت المختلف بانه يتعلق الوجوب به هو وقت الاختيار للصلوة انتهى قال الفقيه
ومعنى قولنا الصلوة واجبه في جميع الوقت هو انه اذا فعلها في اوله كان كما لو فعلها في وسطه واخره في
سقوط الفرض وحصول المصلحه المقتضيه للوجوب وجه جواز ورود التعبد بذلك هو انه
لا يمتنع ان يعلم من حال العباده انها مستويه في المصلحه في اول الوقت ووسطه واخره ودواعيه
الى ما يجب او ترك قبيح او مجموعها بعد خروج الوقت وهذا يقتضي ان المراد بالوقت وقت الاختيار
والاضطرار انتهى وقال الامام المهدي عليه السلام يتعلق الوجوب بجميع الوقت موسعا اى مخيرا بين الفعل
والترك حتى يتضيق فيتعين الفعل لا يقال فاذا كان له ان يتركه فلا وجوب في ذلك الوقت لانا
نقول انه لا معنى للوجوب الشرعي سوى ان فيه مصلحة للفاعل وهي اللطفيه فاذا كانت اللطفيه
حاصله بفعله في اول الوقت وصفناه بانه واجب فيه وان جاز له التاخير لاجل ان المصلحه لا تفوت
ولا تنقص بالتاخير بل المصلحه حاصله كامله في اي وقت فعله من الوقت المضروب اوله واخره ووسطه
فصح وصفه بالوجوب فيها لحصول المصلحه بفعله في اي ساعة فعله من ذلك الوقت **ومع**
التاخير للواجب عن اول وقته **لا يجب العزم على فعله بعينه في اوله** اى في اول الوقت **وانما يجب العزم**
على الاتيان بكل واجب جمله وذلك لان العزم على فعل كل واجب عند تذكره هو من احكام الايمان
سواء دخل وقت الواجب ام لم يدخل وقال السيد الناطق بالحق **ابو طالب والجمهور يجب العزم**
على فعله بعينه في اول الوقت ثم **اختلفوا** اى الموجبون للعزم على فعله بعينه في اول الوقت **فعند**
ابي طالب والاكثر هو انه اى العزم المذكور **بدل عنه** اى عن الواجب قال في ح بعد قوله وعند ابي طالب
والشيخين وابن شجاع وجمهور المعتزله انه بدل لا عن نفسه انتهى قال الامام المهدي عليه السلام

والحق من جعل العزم بدلا بانه لا يجوز للمكلف ان يوخرها عن اول وقتها وهو غير عازم
على ادائها قبل خروج وقت الاضطرار ولا يجوز ان يخل بها وبالعزم جميعا فثبت ان الوجوب في اول
الوقت متعلق بها او بالعزم على جهة التخيير فاشبه الكفارات انتهى **والجواب** والله الهادي
ان المكلف اذا اداها في اول الوقت فانما يوديها لكونها صلوة مفروضه وتجزيه ذلك بالاجماع ولو كان
العزم بدلا لاداها لكونها احدى واجبين كالكفارات واما وجوب العزم على اداها في الوقت المضروب فيكفي
لا يختص بها بل ذلك لازم في كل واجب لانه من احكام الايمان لا لكونه بدلا عن متعلقه انتهى **وقال**
الامام ي في الحاوي في ابطال ايجاب العزم وهذا فاسد لامور اما **اولا** فلان العزم
لا يخلو حاله اما ان يكون مساويا للصلوة في جميع الامور المطلوبه او لا يكون مساويا فان ساواها وجب
ان يكون الاتيان بالعزم سببا لسقوط الصلوة فيلزم سقوط الامر بالصلوة عند الاتيان به وهذا
فاسد لا محاله وان كان غير مساو لها في الامور المطلوبه امتنع جعله بدلا عنها لان بدل الشيء حقه

ان تكون قائما مقامه و ساد امسده و اما **ثانيا** فلان الموجود الان ليس الا الامر بالصلوة في هذا الوقت ولا شك ان الامر بالصلوة لا دلالة فيه على ايجاب العزم فلا يجوز دعوى ذلك التكليف به و اما بعضا
بفساده و بطلانه و اما **ثالثا** فلان العزم لو كان بدلا عن الصلوة لكان المكلف اذا اتى به مرة واحدة فاما ان يجب فعله مرة ثانية او لا يجب لا يجوز ان تكون واجبا لان بدل العبادة انما يجب على حد وجوبها لكونه خلفا عنها و فعل الصلوة انما يجب مرة واحدة فهكذا تكون حال بدلها وهم لا يقولون
بذلك بل يوجبون استمراره فيبطل كونه بدلا انتهى و كلام الامام ... ببطلان وجوب العزم
لو كان بدلا عن الصلوة او غيره بدل عنها لانه سابقه في الجواب على جميع ذلك وهو الظاهر ...
انتهى **و عند اقلهم** اى اقل الموجبين للعزم يجب العزم على ادائها و لكن **ليس ببدل** قال الامام ى
عليه السلام في الحاوى و ثانيهما انه لا حاجة الى جعل هذا على جهة البدلية و هذا هو قول الحسين
و بعض الزيدية و الى هذا ذهب الخطيب الرازي قال عليه بعد ذلك **نعم** لا سبيل الى انكاره
و لكن ليس لكونه بدلا عن الصلوة و انما وجوبه لمقتضى عقلى و هو انه اذا لم يكن عازما على امتثال
امر الله و الاتيان بحكمه كان معرضا في الاعراض خطر الهلاك و التعرض للعقاب بما فيه من الاستهانة
و هي محظورة عقلا و شرعا و لهذا توجه وجوبه لما ذكرناه و قد ظهر لك ما لخصناه انفا من ان ايجابنا
للعزم و لعابهم له فايجابنا له انما هو بالعقل للوجه الذى ذكرناه و ليس ببدل لان ... و ايجابهم
له انما هو بالشرع لكونه بدلا عن الصلوة و هذه هي التفرقة بين الايجابين و قد بطلنا ما قالوه ... انتهى
~~... ما بطل بالفاعل ... خصوصها ... المصلى ...~~
~~الصلوة في اول ... بدل عنها ... على ايجابها و غيره لانه لم يكن ... بالصلوة~~
~~فعله ... و بدل عنها ... على امتثال لما امر الله و الاتيان بحكمه ... ذلك~~
~~... قبلها و بعدها ... بذلك ... غير بدل~~ **قال ح** ...
يجب لكن ليس بدلا عن الفعل و لا يجب على الله تعالى شئ يكون بدلا او قبل البدل من نقدها فعل يفعله
الله تعالى و العزم مع ذلك و يجب انتهى قال الامام المهدى عليه **و احتج** من جعل لها
بدلا في اول الوقت غير العزم يفعله الله تعالى و انما نقله بعينه بانه لو لم يجب ذلك لزم ان لا يكون
لوجوبها في اول الوقت وجه مع جواز تاخيرها عنه لا الى بدل ثم قال **والجواب** والله الموفق
انا لا نسلم ان ضرب الوقت للفرض مستلزم كونه شرطا في حصول المصلحة بالفرض اعنى ايقاعه
فيه بل يجوز ان تقوم غيره من الاوقات مقامه في حصول اللطفية اذا اوقع فيه و المعلوم
ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل مصرح بان المصلحة حاصلة بفعلها
في اي هذه الاوقات و ان كل واحد منها شرطا لا على جهة التعيين بل على جهة التخيير فلا
يلزم ما ذكر ... و قال **جمهور الشافعية** بل يتعلق الوجوب **باوله** اى باول الوقت
لان المكلف مخاطب بادائه فيه و لا معنى للوجوب الا ذلك و اما صحة ادائه في سائر الوقت على

القول ذلك و للتوسيع اى اذا لم يفعل في اول الوقت فهي اداء ثم في الثالث الى اخره قال الامام
المهدى عليه **و احتج** من خص الوجوب باول الوقت بان الصلوة لو ... وجوبها
في غيره لم يثبت لوجوبها فيه اذ لو ثبت وجوبها فيه و في غيره لزم فعلها مرتين او ثلاثا او اكثر بحسب الاوقات
التي يجب فيها اذ لا معنى لوجوبها في الوقت الا تحتم فعلها فيه و الا فلا وجوب حينئذ **والجواب**
انها و لجبة في جميع الاوقات على وجه التخيير لا على وجه الجمع فلا يلزم من وجوبها في الوقت
تحتم فعلها فيه كما لا يلزم من وجوب الكفارات تحتم فعل جميعها اذ وجبت على التخيير لا على الجمع
قال عليه **قلت** و لعل المخالف بنا ... قوله في هذه المسئلة على مثل مذهبه في الكفارات
على انها لا تتصف بالوجوب جميعها بل واحد منها لا بعينه ... **و خرجه** اى خرج تعلق
الوجوب باوله **ابو طالب للهادى عليه السلام** ... و ذلك من قوله في الاحكام فيما
بين زوال الشمس الى اصفرارها و الخوف من ذهابها وقت الظهر و العصر لمن كان مريضا
او خايفا او مشتغلا بشغل من امر الله سبحانه و قد تقدم له قبل هذا فاذا زالت الشمس
و مالت و استبان زوالها فهو اول وقت الظهر قال بعضهم و في التخريج اذا كان من هذا نظر
لانه لم يكن في كلامه عليه السلام ما يقتضى تعلق الوجوب باوله ... قال في المنهاج ما معناه
و لا باس بالصلوة في اول الوقت او في اخره لان اول الوقت كاخره و اخره كاوله نص في المنتخب
و اختلفوا اى القائلون بتعلق الوجوب باول الوقت **فيما فعل في اخره** اى في اخر الوقت **فقيل**
قضا قال الامام المهدى عليه اى لم يذكر في المعتمد لا ليقضى فيه ما فات في وقت الوجوب
و هو اول الوقت و لا يقضى بعده اصلا قال القاضى جعفر احمد بن عبد السلام و هو اقد
الروضي خلافهم و لم نسمع احد منهم قال و فيح في المعتمد و لا يقضى بعده اصلا قال مولانا صلاح الدين
و هو غريب لم يحكه غير المهدى انتهى **و قيل** جميع وقت الموسع **وقت ادا و هو وقت**
تادية للواجب **لا وقت وجوب** قال الامام المهدى عليه و قيل بل اخر الوقت ... بل
على خيرة بين الفعل في اوله او في اخره فيها ولا ... تعلقوا الوجوب متعلقا باول الوقت لكن
المكلف مخير بين ان يفعله فيه او يوخره من وقت وجوبه الى اى الاوقات التي بعده حتى يدخل وقت العصر فاذا فعله في اول الوقت فقد اداه في وقت وجوبه و اذا
فعله بعده فلم يؤده في وقت وجوبه لكن الشرع اباح له تاخير فعله عن وقت وجوبه
او قاتا معلومة اذا فعل في ايها نائب بالتاخير فهو ادا لا قضا انتهى **و شبهتهم**
في ذلك تعلق الطلب بالمكلف في اول الوقت فجعلوه وقت الوجوب و بقية الوقت لما صح تادية
الواجب فيه و لم يتوهموا القضا مع ذلك اى مع تاديته الواجب فيه كان وقت تاديته اى ادا فقط
والجواب انه لا معنى للادا في عرف الشرع الا ادا الواجب و ان الوقت جميعه على سوا
قال ... تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فوقت الاحاد موضوع للوجوب و التادية

كما اذا قال السيد لعبده ادخل فلانا يوم الجمعة ولا قرينة مخصصة لوقت منه فانه اذا ادخله في ايه
اوقاته ادى ما عليه من الواجب فكذلك هذا قال في ح فالوقت عندها اولا وقت اداء فقط لا وقت اداء ووجوب
كما هو عندنا وهذا اعتقاد فاسد كما ذكره ضع واما قوله لا اثم فيه فقد اعترض بان العزم ما ذكره
من الوقت المراد به لا الوجوب كما ذكره هو انتهى وقالت **الحنفية ورواية عن الشافعي** بل يتعلق الوجوب
باخره اي باخر الوقت لانه لما تعين على المكلف حتم فعل الواجب في اخره كان الوجوب متعلقا به فقط
واما فعله في سائر الوقت فعلى جهة التوسيع قال الامام المهدي عليه السلام **واحتج** من جعل الوجوب
متعلقا باخر الوقت بانها لو وجبت في اوله لم يجز تاخيرها الى اخره فلما كان اخر الوقت هو الذي
ياثم المكلف بتاخيرها عنه دل على انها في اوله نفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبها
والجواب والله الموفق ان ذلك انما كان يجب
لو لم يتناول الامر اول الوقت على حد تناوله اخره فاما مع تناوله اياهما تناولا واحدا كما بينا
والمقتضي للوجوب هو الامر وهو متناول لهما على سواء من غير مخصص باقتضاء الوجوب في احدهما فالحكم
لا وجه له فاما كونه ياثم بتفويتها في اخر الوقت دون اوله فلان تفويتها في اخره تفويت للطف الذي
تضمنته دون اوله لا تفوت اللطف بفواته لما بينا من ان المصلحة حاصلة في اي وقت فعل فيه
المامور به من الوقت الذي ضربه له الامر الحكيم فان بفعل الفرق الذي ذكروه بين اول الوقت واخره
ثم اختلفوا اي القائلون بتعلق الوجوب باخره **فيما فعل في اوله** اي اول وقت الواجب الموسع
فقيل انه نفل يسقط به الفرض كما يقال في احد انواع الكفارة ان كل واحد منها واجب مخير عند الله
مجهول عند المكلف وكتعجيل المتيمم فانه نفل يسقط به الفرض وهو نظير ما ذكره **وقيل انه واجب معجل**
كتعجيل الزكوة قبل تمام الحول اذا تم الحول ومعه نصاب ما عجله قال **الكرخي** هو اي التعجيل **موقوف على**
اخره اي اخر الوقت **فان بلغه المكلف ففرض** لانه تبين وجوبه عليه **وان لم يبلغه او سقط**
تكليفه قبله باي المسقطات **فنفل** لانه تبين عدم وجوبه عليه فكان نفلا قال الامام ي في الحاوي
وثالثها ما حكي عن ابي الحسن الكرخي وعنه في ذلك ثلاث روايات الاولى منها ان وجوب الصلوة
يتعلق بامرين اما اولا فبالشروع فيها واما ثانيا فبلوغ اخر الوقت وهذه حكاية ابي بكر الرازي الثانية
ان الفعل اذا وقع اول الوقت فهو مراعى به فان خرج المصلي اخر الوقت عن التكليف كان ما فعله
نفلا وان بقي على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وهذا شيء حكاه ابو الحسن عنه الثالثة انه
اذا ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله في اوله مسقطا للفرض وهذه هي حكاية الشيخ
ابي عبد الله عنه انتهى وان لم يبلغه وهو على صفة المكلفين كان نفلا وهكذا شان كل واجب اذا انفسخ
عن الفرضية فانه يعود نفلا لان النفل جنس له كنحو صلاة المنفرد اذا اعادها جماعة وغير ذلك
ومن مات في اثناء الموسع بعد العزم على الفعل عصى من لم يوجب العزم **لم ياثم بتاخيره** لان وقت الموسع
جميعه متعلق الوجوب فلم يحصل منه تقصير ولا اخلال في العضة من اخر مع ظن السلامة ومات

نجاة فانهم اجمعوا انه لا يعصى لان التاخير جائز له ولا تاثيم بالجائز ولا يشترط الجازم بسلامة
العاقبة اذ لم يكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال وهذا الخلاف فيما وقته العمر فانه لو اخر
ومات عصى وان لم يجمعوا الوجوب انتهى وذلك لانه يطالب بالحج ويستحق عليه بعد
الاستطاعة بخلاف الواجب الموسع فانه لا يستحق عليه الطلب الا في اخره لا في اوله واول الوقت
وشبهه ونحوه على شواه اذا الواجب الطلب موسع عليه في الموسع ومضيق عليه في غير الموسع
كالحج فافترقا **وياثم في الاصح من اخر لغير عذر مع ظن الموت** قال في ح هذا الذي اختاره الفقيه
ح ابن هويه وهو المفهوم من كلام القرشي وغيره من اصحابنا وحكى الفقيه في الزهور عن بعض المذاكرين
جواز التاخير مع ظن الموت واختاره المهدي لما خرج للطوف انتهى قال الامام المهدي عليه السلام
قال ابن الحاجب من اخر الصلوة عن اول وقتها مع ظنه انه يموت عقيب ذلك الوقت عصى بالتاخير اتفاقا
بين من جعل الوجوب متعلقا بجميع الوقت ومن جعله متعلقا باوله ومن جعله متعلقا باخره فانهم
يتفقون على انه عاص حينئذ بالتاخير وذلك لانه يضيق عليه اداؤه فيه بحسب ظنه فيصير كما لو
تركه في اخر وقته ولانه يلزم المكلف امتثال الامر فاذا امكنه في اول الوقت وغلب في ظنه انه لا يمكنه
في اخره وجب عليه التعجيل لتضيقه في ظنه اذ المكلف متعبد بظنه قال
الامام المهدي عليه السلام **قلت وعندي** انه لا ياثم الا عند من جعله متعلقا باوله فقط لا لاجل التاخير
عن وقت الوجوب لا لظن الموت بيان ذلك انا اذا جعلنا الصلوة لطفا في واجب يصح ايقاعه في اخر
الوقت لما قدمنا ولما سياتي من ان الشرع ورد باجزائها ووجوبها من اول الوقت الى اخره من دون ان يخص
حالا من دون حال ولا مكلفا دون اخر فكشف لنا ذلك على ان للملطوف فيه انما يكون بعد خروج وقتها لا قبله
اذ لو جوزنا كونه ما هي لطف فيه يقع قبل خروج وقتها لوجب على الله تعبدنا بذلك اذ لا مصلحة لنا في فعلها
بعد فوات وقت الملطوف فيه لانها حينئذ قد سقط وجه الوجوب وهو كونها لطفا فلما ورد
الشرع باستمرار وجوبها الى اخر الوقت المضروب قطعنا بان الملطوف متاخر عن ذلك الوقت في كل حال
وفي كل مكلف وهذا القطع واضح البرهان وهو يستلزم امرين احدهما ان من مات وقد بقي
من وقتها ما يتسع لها انكشف لنا انه لم يكن مكلفا بها اذ ليست له لطفا حسنة لعدم تكليفه بالملطوف
فيه لاجل الموت قبل حضور وقته وهذا واضح كما ترى الامر الثاني انه لا يلزمه تعجيل الصلوة حينئذ
كما زعم ابن الحاجب اعني اذا ظن انه يموت عقيب التاخير لانه اذا ظن ذلك فقد ظن انها
غير واجبة لما قدمنا من انها لا لطف فيها حينئذ واذا ظن انها غير واجبة لم يلزمه التعجيل
كما لو لم يظن الموت فلا وجه لما ذكره ابن الحاجب مع القول بان وجه وجوب الصلوة وكونها
من السمعيات كونها مصلحة وهذا على القول بان الواجبات مصالح والطاف لا على القول
بان الواجبات انما وجبت شكرا كما في ح الامام عليه السلام في الاساس وهو قول الكثير من اهل
البيت عليهم السلام قال في بعض شروح المنهاج وذلك لان الشكر على ما عرفه المحققون عام

كما انه لم يعص ويأثم

انتهى وتمامه

عن صرف العبد حبح ما امر الله به عليه الى ما اعطاه لاجله وشكر الله تعالى الصحيح هو القيام بالطاعات
والتجنب عن المنكرات قال في ح **قال في الغيث** والصحيح انه لا يلزمه التعجيل بل يسقط
الصلوة القطع حسنة بالتأخير لطف لوجوب تأخير الملطوف فيه عن الوقت المضروب كما ذكره ابو
الحسين في المعتمد وقول ابن الحاجب يجب التعجيل ايضا فامراده بين مسامحة لانهم لا يجعلون الشكر
مصالح قال في جامع الخلاف ظاهر المذهب انها لا تسقط وحكى ما ادعاه ابن الحاجب من الاجماع قال
سمعنا على ما ذكره في العضد يكون لطفا ولا يتأخر عنها الملطوف فانها تنفي فعلها نهيها عن الفحشا
والمنكر وعن اعتقاد القبيح انتهى **فان لم يمت** بعد ان اخره مع ظنه الموت ثم **فعله في وقته**
المضروب له اولا تسمى **فالمختار** و**فاقا للجمهور انه ادا** لصدق تحديده عليه لانه مفعول في وقته المقدر
له اولا شرعا ولا يخرج بظنه الموت وقت الواجب عن كونه وقتا **خلافا للباقلاني فقال ان اداه**
الواجب في وقته بعد ظنه الموت يكون قضا لان ظن الموت قد اقتضى تعين وقته فهذا وقع بعد
وقته لانه وقته شرعا بحسب ظنه هو ما قبل هذا الوقت الذي فعل الصلوة فيه ~~فلذلك كان قضا~~
فصل قال اسنا والجمهور والقضا وجوبه **بامر جديد**
قال ابن الحاجب القضا بامر جديد وبعض الفقها بالاول **لنا** لو وجب به لاقتضاه وصم يوم
الخميس يقتضي صيام يوم الجمعة وقال الامام المهدي عليه السلام واختلف الناس في وجوب قضا الفرض
للوقت اذا فات في وقته هل يوخذ من الامر بذلك الفرض ام من دليل اخر فقال الاكثر من العلما
ونقطع بان الامر بالفرض الموقت لا يفيد وجوب القضا بل يجب القضا بامر اخر كقوله تعالى فعدة
من ايام اخر وكقوله صلى الله عليه وآله من نام عن صلوته او نسيها فليصلها حين يذكرها وكذلك
انتهى قال في ح وشروط القضا ستة اولها كون المقضي عبادة وثانيها كونها موقتة وثالثها
خروج وقتها ورابعها الاشتغال في وقتها او تعلق على نوع من الفساد وخامسها اختلال
شرط الادا وهو دخول وقتها ولاختلاف سبب القضا وهو خروج وقتها وسادسها ان يدل
دليل على القضا عند الجمهور وعند الاولين انه لا يحتاج الى دليل بل دليله دليل الادا انتهى
فلنا لا يجب القضا **بامر الادا لانه** اي الامر بالادا **لا يستلزمه ولا يقتضيه** اي لا يستلزم القضا
لانه لو وجب القضا به لاقتضاه الامر الاول وصم يوم الخميس اذا قيل لمن فاته لا يقتضي يوم الجمعة
اذا صام فيه وكما لو امر الطبيب شخص بدوا في وقت فانه لا يفيد شربه في غير ذلك الوقت قال في العضد
فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضا
ولا تعرض له به ولا يتناوله اصلا **خلافا للقاضي والرازي الحنفيه والحنابله وغيرهم فقالوا**
ان القضا وجب بامر الادا لان الزمان ظرف فلا يؤثر سقوطه في اختلال الواجب كالدين المؤجل
ولان المطلوب هو الفعل وكونه في وقت معين زايد على حقيقته كما في الغوب والتراخي وغيرها
وكما لو امر السيد عبده بفعل فان الظاهر بقا طلبه منه حتى يفعله **والجواب قال الامام المهدي عليه السلام**
واذا ابد بالزوة عليهم **قلنا** ان المخالفة اما لم يوم الجمعة او صلوة وقت الزوال فالمعلوم ان الامر انما تناول
الفعل في الوقت الذي عين له لا بعده كما لو قال اذا دخلت الدار فاعط زيدا درهما لم يقتض ذلك عطا درهم في غيرها

لما لم يتناوله الامر والزمان كالمكان في ذلك ثم انه لو اقتضاه لزم ان يكون ادا لا قضا ويكون
سوا فعل في الزمان ظرف فلا يؤثر سقوطه في اختلال الواجب كالدين المؤجل قلنا كلامنا في معيد
لو قدم لم يصح **قالوا** لو وجب بغير الامر الاول لكان ادا لا قضا **قلنا** انما سمي قضا لانه وجب استدراكا لما فات
والامر بالامر بالشي ليس امرا به وفاقا للجمهور خلافا لبعضهم مثل قوله صلى الله عليه وآله مروهم
بالصلوة وهم ابنا سبع فانه ليس امرا من النبي صلى الله عليه وآله للصبيان خلافا لقوم **لنا**
لو كان كذلك لكان قولك لغيرك مر عبدك يكن تعديا من زيد على عبد عمرو ولا تعدي **قالوا**
فهم ذلك من امر الله ورسوله حيث قال قل من قابل وامرا هلك بالصلوة وانه صلى الله عليه وآله كان يامر اصحابه
بان يامروا في الغالب بالصلوة فانه وغيرهما من قول الملك لوزيره قل لفلان افعل ثم قال عليه السلام لعمر لما طلق ابنه وهي حايض مره فليراجعها قال ما لك الرجعه واجبه ولعله بنا على هذا
قلنا مقتضي وجوب العمل بالكتاب منه صلى الله عليه وآله العمل بما امر به وعن النبي صلى الله عليه وآله انه لم
يفرق بين من خاطبه شفاها وبين من كاتبه في لزوم ما كان يبلغه اياه واستدل بهذا على وقوع
الطلاق ممن كتبه انتهى قال في الغضب **والجواب** ان الفهم ثمه لقرينة بدل عليه وهو العلم بانه
مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع **وسوا**
كان الامر بالامر بالشي **بلفظ مثل** كقول الملك لعبده مر فلانا بفعل كذا **او بغيره** اي بغير لفظ من
صيغ الامر كقول الملك لعبده قل لفلان يفعل كذا فلا يفهم التبليغ فرقا بين لفظ مر وغيره
ولا يلزم ان يكون مر عبدك بكذا تعديا ولا تعدي
فصل والامر المقيد بالتابيد كصلوا ابدا وصوموا ابدا **يقتضي الدوام** اي كون المامور به دايما اذ لفظ التابيد يقتضي
يقتضي ذلك لغة قال تعالى خالدين فيها ابدا قال الامام المهدي عليه السلام قلت وهو الظاهر من اللغة
لا يرتبه بصرف عنه الاقوى واحتج بان لفظ التابيد لو لم يفد الدوام كان لفظ عبثا لا فايدة فيه
وكلام الحكيم لا يدخله العبث قال في العضد ان التابيد يمكن ان يكون قيدا في الفعل المتعلق للوجوب
وان يجعل قيدا في الوجوب نفسه والبحث جعله قيدا في الفعل نفسه اي الفعل ابدا واجب
في الجمله وجبنيه فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وقد اشار الى ذلك بقوله **وفي جواز نسخه خلاف**
قال الامام المهدي عليه السلام قال الاكثر من الاصوليين العدليه وغيرهم ويجوز نسخ ما قيد بتابيد
كما روته اليهود عن موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت ابدا ونحو ذلك قال عليه السلام **قلنا** ان المعلوم
ان لفظ الامر لا يقتضي الدوام لغة ولا عرفا ولا شرعا فاذا اعتقد المكلف دوامه من غير دليل فقد
اتي من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى ولا جاز الاشعار به كما زعم ابو الحسين والمعلوم ايضا ان
التابيد لا يقتضي الدوام على وجه لا يجوز ان ينسخ بدليل قوله تعالى مخبرا عن اليهود ولن يتمنوه
ابدا ثم قال سبحانه حاكيا عن اهل النار انهم يتمنون الموت حيث قال ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك انتهى قال في العضد نعم الممتنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب باق
ابدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه فمثله غير واقع وقال بعضهم لا يجوز نسخ ما قيد بتابيد
وقالوا التابيد معناه انه دايم والنسخ ينافي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله تعالى
والجواب لا نسلم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به وتحقيقه

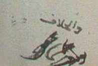
ان قوله صم رمضان ابدا ابد لعلمنا ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد
الوجوب بالاستمرار الى الابد فلا تناقض قال في ح ومنشأ الخلاف على معنى التابيد هل هو الامد الطويل
ام جملة الامد الذي والامر المقيد بالعام اي باللفظ العام يقتضي التكرار لعبيده اي الامر
بما يقتضي التكرار كما اذا قيد بالعلة نحو اذا زنى فارجموه لا فرق بينهما ومثال الامر المقيد بالعام
نحو اكرمه كلما قام اي اكرمه في كل قيام منه واكرمه كلما سافر اي في كل سفر من سفره انه لو
اقتضاه العموم هو المفهوم من جهة اللغة والعرف فان السيد اذا قال لعبده كلما جاء الى الصلوة
فاتني بالماء لزمه ان ياتي بالماء كلما قام ولاعتبر عاصيا واما اذا قيد الامر بغيره اي بغير العام
من وصف او شرط فلا فقوله ان لم يكن فيهما التكرار لم يقتضه وذلك نحو ان يكون الفعل واحدا
لا يقبل التكرار ولا يمكن فيه نحو اذ قع الى قاتل عمرو زيدا لان قتل عمرو لا يتكرر واكسه ان قتل زيدا
لعدم امكان تكرره فلا تكون الا مرة وذلك واضح وان امكن التكرار فان كانا اي الوصف والشرط علة
في المعنى كان مقتضيا عليه في الحكم نحو الزانية والزاني فاجلدوا وهذا في الوصف وان كنتم جنبا
فاطهروا في الشرط وجب التكرار اتفاقا بين القائلين بمقتضى الامر وجوب التكرار اجما
للامر اي لمطلق الامر عند القائلين ان مطلقه يقتضيه اي يقتضي التكرار ووجب تقدم الكلام
في ذلك وتكون تكرره للعلة عند القائلين انه اي الامر المطلق لا يقتضيه اي لا يقتضي التكرار
وهم الجمهور قال الامام ي في الحاوي اعلم ان الشرط والصفة متى كانا واردين على جهة التعليل
لزم فيهما التكرار وانما لزم ذلك باعتبار دليلين احدهما ان ترتب الحكم على الوصف من الطرق
الدالة والامور المنبهة على كون الوصف علة اما الوصف فنحو قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا ومن سرق فاقطعوه وثانيهما المناسبة فانها من الطرق
الدالة على كون الوصف علة ولا شك ان السرقة مناسبة للقطع والزنا مناسب للرجم
وان كانا اي الوصف والشرط غير علة اي لم يفهم منهما التعليل كالامر نحو اعطه درهما حال قيامه
جعله وصفا لانه حال اي اعطه درهما قائما اي حال قيامه وان دخلت السوق فاشتر لحما او
دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدك لم يقتض التكرار عند المنا وجمهور القائلين ان مطلقه اي
مطلق الامر لا يقتضيه اي لا يقتضي التكرار قال الامام ي ان الخبر المعلق بالشرط في مثل قولك ان زني زيد
فارجموه... اي منه وانا اكرم زيد الوجاني فانه يصح ما دخل فا اذا اعطاه مرة واحدة وكذلك نقول كل الامر والجامع
بينهما هو ان كل واحد من الامر والخبر حصة يمكن حصول المقصود منها بفعل المرة الواحدة ولهذا
حان تحمل احدهما على الاخر خلافا لاقليم اي لاقل القائلين بان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وللقا
يلين ان مطلقه يقتضيه لانهم يقولون ان قيد الامر بالصفة او الشرط يزيده تاكيدا في وجوب التكرار
ولانه يشبه العلة ولان اوامر الله متعلقة على صفات تكرر مامورا بها بتكررها ونحا عن
ذلك بان الشرط لا يقتضي التعليل ما لم يكن مضمونه العلة لانه يجب عند التيمم وبان التكرر في مامورات الله المعلقة

على صفات وشروط بادلة خارجة منفصلة من اجماع او غيره ذكر معناه الامام ي قال ايضا الامام ي اما القائلون
بان الامر المطلق مفيد للتكرار فانهم يقولون بتكرره في هذه الصورة من طريق الاولى لان تكرر
الصفة والشرط يزيده تاكيدا في وجوب التكرار واما القائلون بان مطلق الامر لا يفيد التكرار
فاختلفوا على مذاهب ثلاثة اولها انه غير مفيد للتكرار مطلقا وهذا هو قول ائمة الزيدية
والظاهر من المعتزلة وهو راي الشيخ ابي حامد الغزالي وثانيها انه مفيد للتكرار وهذا الذي
حكاه الشيخ ابو الحسين عن بعض الاصوليين وثالثها التفرقة في ذلك وهو ان الامر
من جهة ظاهر لفظه فانه غير مفيد للتكرار اصلا واما من جهة معناه وهو ان يكون الشرط
والصفة واردين على جهة التعليل فانه يكون مشعرا بالتكرار اذا ورد الامر بالقياس وهذا هو
المختار عنده انتهى فصل واذا امر بفعل مطلق غير مقيد بخاص نحو بع ثم المثل تعين ان
ان يكون اولى منه كزيد على ثمن المثل واذا امر بفعل مطلق وهو المقصود هنا نحو بع فالمطلوب
انما هو الفرد المطابق للماهية وهو كل فرد على البدل نحو ان تقول اكرم رجلا فالمطلوب اكرام
اي فرد من افراد الرجال زيد او عمرو او بكر او خالد من الافراد الجزئية والمراد بالجزئي الحقيقي
كتب لدفع الاعتراض بان الشيء قد يكون جزئيا وكليا معا كالانواع المتوسطة نحو الانسان
المطابق للماهية لانه المتحقق في الاعيان المكون لوجوده في الخارج كما اشار اليه بقوله لا
مكان وجوده في الاعيان اي في الخارج لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا
وهو المرتسم في الذهن والمقصود بقوله الماهية لعدم امكانه واستحالة وجوده فعلم
فالمطلوب اي فرد من الافراد الخارجة الذي يحصل الامتثال به الا ما علم خروجه عن الامر
وعن المقصود كالبيع بالغبن الفاحش فانه وان كان من افراد البيع ومن جزئياته
فهو خارج عن مقصود الامر بالقرينة ولا ان المطلوب بالفعل المطلق نفس الماهية
الكلية المرتسمة في الذهن المجردة عن المشخصات اي المعينات كالضرب المرتسم في الذهن الذي
لا يكون فيه حركة لعدم الامكان وذلك لاستحالة وجودها اي الماهية في الاعيان لا في
الذهن لا في الخارج ولا معنا في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان ولا يصح الامتثال
وهو خلاف الاجماع وقال بعض اصحابنا بل الماهية هي المطلوبة لان المطلوب هو المطلق
والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي لان الظاهر طلب المطلق كما في قوله تعالى ان الله يا
مركم ان تذبحوا بقرة فظاهر متعلق بها اي بالماهية وهي المشترك من حيث هو مشترك
بين المطلوب المقيد لا بالجزئيات اي بالافراد الموجودة في الخارج المطابقة لها اي للماهية
لان الظاهر طلب المطلق كما مر قلنا ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان فوجب حمل
الامر على طلب المقيد المتعين في الخارج وان كان ظاهرا في المطلق لان القاطع وهو كونه
مستحيلا لا يعارضه الظاهر ولما يلزم من تعددها فيكون كليا من حيث ان الماهية لفظ عام

هو نيا من حيث ان المطلوب فرده واحد في الخارج وهو محال ثم انه لا نزاع في الحقيقه لان بعضهم
يقول الماهيه توجد في الخارج متوجه الطلب اليها وبعضهم يقول انما هي متميزه في الذهن
ولا توجد في الخارج فلا يتعلق الطلب بها وانما الموجود في الاعيان المفرد المطابق للماهيه
اشا ولها جنبيه لا خلاف في الحقيقه قال في ح والحق ان الامر بالجنس امر بكل واحد من
انواعه على البدل الا ما علم بالقرينه خروجه عن القصد كالبيع بالغبن الفاحش ولولاها
لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق ولا امكن امتثال وكان يلزم اذا لم يرض الموكل بالثمن المساوي
او الزائد الا يصح بيع وكال فيهما فمن المسوده هنا نبا ... لفظها والتحقيق انه
لفظ الماهيه يعرض ذهنيه وهي المجرده عن المخصصات كحيوان يقول الامر امرتك بالاعتاق
هذه الحقيقه على شرط التجرد عن المخصصات ولا يأمر بهذا عاقل وسبيله ... وجههها
في الخارج اتفاقا وخارجيه وهي التي تعرف بالفصل كحيوان من قولهم حيوان ناطق ونوجد فيه
اتفاقا فانما اراد القايلين ان الماهيه ليست مطلوبه بالامر الاولى ومرادنا بالثاني انها مطلوبه
الثانيه اسهى

فصل

قال الشافعي والجمهور والاتيان بالمامور به يفيد الاجزا
اي اذا امرت بالشي عملت منه الاجزا اذا فعلته اجزاك ولا تحتاج الى دليل على انه قد اجزاك واختلف
في ماهيه الاجزا فقال ابو الحسين هو التخلص عن عهده الامر ~~...~~ اذ هو اي الاجزا
وقوع الفعل على وجه يخرج عن عهده الامر قال الامام المهدي عليه السلام ولا شك ان المكلف عبد
ان يومر بعباده فهو يعلم بعقله انه اذا اتى بها على الوجه الذي امر به فقد اجزته اي كفته في مضي
ممتثلا للامر ولهذا قال ابن الحاجب الاجزا هو الامتثال قال في ح وانما يكون كذلك اذا كان جامعا
للشروط التي اقتضى الامر ايقاعه عليها والا فهو غير مجز انتهى وقال ~~...~~
الاجزا هو سقوط القضا فلا يترتب على الاجزا ~~...~~ اذ هو اي الاجزا وقوع الفعل على
وجه يسقط القضا قال الامام المهدي عليه السلام واشهر الوجه القاضي يقول انا اذ قد يومر بما لا يجزي
كالحج الفاسد فان العبد مامور باتمامه مع كونه لا يجزي وقال عليه السلام وقد يرد دنا عليه
بان **قلنا** ان الحج الفاسد فهو اجزى باعتبار الامر الذي تناوله بعد فساده لا باعتبار الامر
الاول فانه لم يخرج عنه قال في ح الخلاف في الاجزا هو عين الخلاف في الصحه الا ان الكلام هنا اخص
وهناك اعم في العبادات وغيرها انتهى وقال المنصور والحفيد بل هو اي الاجزا مجموعهما
قال في ح اي الاتيان بالمامور به على وجه الخروج عن عهده الامر وسقوط معه القضا
انتهى وهذا هو الاقرب فانهم لا يصفون الفعل بها الا حيث يخرج به عن عهده الامر وسقط
معه القضا ولهذا من صلى بظن الطهاره وانكشف له الحدث لا يسمع عليها في لسان اهل الشرع
~~...~~ وهذا هو وجه المنصور والحفيد وكان الاجزا قد صار منقولا في عرف
الشرع الى هذا المعنى ~~...~~



~~وجب مطلقا كما ذكره ابن الحاجب بقوله والاجزا هو الامتثال والقضا انما وجب على من لعله~~
~~...~~ والخلاف لفظي فان الاتيان بالمامور به على وجهه يوجب
الاجزا وحقيقته اتفاقا ولا يتصور حصول نزاع في ذلك قال في الفصول فان فسر بحصول
الامتثال فلا شك ان الاتيان بالمامور به على وجه حقيقه وذلك متفق عليه فان معنى
الامتثال وحقيقته ذلك وذلك لانه اذا اتى بالمامور به على وجهه خرج عن عهده
الامر وذلك هو حقيقه الاجزا فالخلاف حينئذ لفظي على هذا وقيل بل الخلاف معنوي
لان الخلاف ثم وتظهر فايدته اي فايده الخلاف فيمن صلى بظن الطهاره ثم انكشف له الحدث
قال في ح فيوصف بالاجزا عند الاولين ولا يوصف به عند الاخرين وانما وصف بالاجزا
عند الاولين لانه قد اتى بما امر به وامتثل لما الزم به وفعل المطلوب منه والموجه
عليه واذا ورد عليهم القضا قيل انما وجب القضا بدليل اخر فلولا ورود الدليل به
لما وجب ولا يوصف بالاجزا عند الاخرين لان القضا لازم له فلم يحصل بفعله الاجزا الذي
حقيقته **وانما يوصف** اي بالاجزا **ما له وجهان** في الوقوع وجه يقتضي الصحه ووجه
يقتضي الفساد او البطلان كما ذكروه في الصحه والبطلان فيقال اجزاه ما فعله اذا صح
منه ووقع على وجهه ولم يكره اذا بطل منه الفعل او فسد كذلك متى في مواضعه
من الفروع **لا** ما لم يكن له الا **وجه واحد** فقط **كمعرفه الله ورد الوديعه** فلا يوصفان بالاجزا
وعدمه ولا بالصحه والبطلان كل منهما لان الوجه واحد فلا يقع الا عليه واذا لم يعرف
المكلف الله سبحانه حق معرفته فما عرفه ولا حصلت منه المعرفه **فلا يقال** ان معرفته
فاسده او باطله واذا لم يرد الوديعه الى اهلها لم يردها فلا يقال اذا ردها على وجه يصح
كالى غير من هي له بل المودع فيكان رده فاسدا او باطلا لان الوجه واحد وانما يوصف
بالصحه والبطلان ما كان من الافعال له وجوه كثيره وذلك لان الفعل شي واحد وانما حسنه
وقبحه ووقوعه على وجوه وكذلك انما يصح لو وقع على وجه فيبطل او يفسد لو وقع على
وجه اخر فاما كان الوجه فيه واحدا بعدم وصفه بالصحه والفساد والاجزا وعدمه
~~...~~

فصل

قال **ائمتنا والمحققون له ولبعض الامر بالشي** هل هو
هو عين النهي عن ضده مثل لا تقعد **ولا يتضمنه** فيكون بعض مدلوله اي لا يدل عليه بالمطابقه
قال في ح فلا يكون عينه اذ ليس مدلول الامر مدلول النهي **ولا التضمن** قال في ح فلا يتضمنه اذ ليس
النهي بعض مدلوله انتهى **والحجه** على ذلك انا لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه
لم يحصل الامر بدون تعقل الضد وتعقل الكف عنه ولكن نقطع بالطلب مع الذهول عنه
قال في العضد **واعترض** عليه بان المراد بالضد هاهنا هو الضد العام لا الا
ضداد الجزئيه والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئيه واما الضد العام فيعقله

قال ابن الحاجب لانه لو كان عليه لم نطلبه قال في العضد والجواب انا نطلب منه الفعل في المستقبل
فلا يمتنع الالتباس به في الحال ونطلبه في المستقبل يمنع من تعقل ضده في الحال لان الفعل المطلوب
في المستقبل مع الذهول عن الضد في الحال
والمختار وقال بعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري وغيرهما انه اى
الامر بالفعل مثلا قم يستلزمه اى يستلزم النهي عن الضد وهو القعود استلزاما قال
في بعض شروح المنتهى بل الامر مستلزم له ويمتنع تعقل الشيء بدون تعقل نفسه وبدون
ما يتضمنه عقلا اى من النهي عن الضد فالجبه واما المعتزلة فالامر عندهم نفس
صيغة افعل واتفقوا على ان صيغة افعل لا تكون نهيا لان صيغة النهي لا تفعل ولا يمكن ان
احدهما عين الاخرى وانما اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يكون نهيا عن اضداده من جهة المعنى
بمعنى ان صيغة الامر تقتضي ايجاد الفعل والمنع من كل ما يمنع منه ام لا فذهب العدد ما
من مشايخ المعتزلة الى نفيه ومنع منهم الى اثباته كالقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري
وغيرهما خلافا للامام وغيره فقالوا ان الامر بالشيء لا يدل على النهي عن الضد لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا
بالالتزام قال الامام في الحاوي والذي عليه ائمة الزيدية والظاهر من المعتزلة ان الامر
بالشيء ليس نهيا عن ضده لا بمعنى انه نفسه كما زعمه الباقلاني ولا بمعنى انه يلزمه كما زعمه ابن
الخطيب الرازي وان الحقيقة في احدهما مخالفة لحقيقة الاخرى من جهة لفظها ومعناها والمختار
ما عول عليه اصحابنا والمعتزلة ومحصله الاتفاق ان نقول ان خلاف فهمها هنا لا يخلو
من اوجه ثلاثة احدها ان يكون في الاسم فغير صحيح لان اهل اللغة يسمون الامر نهيا
ويطلقونه عليه على جهة الحقيقة فهذا فاسد فانا نعلم قطعا من لسانهم انهم فصلوا بين
صيغة الامر والنهي ووضعوا لكل واحد منهما لفظا يخصه فقالوا هذا امر وهذا نهي
فكيف يقال انهم يسمون احدهما باسم الاخر وثانيهما ان يقال ان صيغة احدهما موجودة
في الاخرى فيكون قولنا افعل موجودا في قولنا لا تفعل وعكسه ايضا وهذا فاسد ايضا
فانا نعلم بالضرورة ان لكل واحد منهما مفهوما على حياله وانفراده لا يدخل
احدهما في الاخر ولا يمنع عند اطلاقه وثالثها ان يقال ان الامر بالشيء دال على المنع من
نقيضه وعلى المنع من الاخلال به وهذا وان كان قريبا سهل تسليمه لكنه يضعف من حيث
ان الامر عند اطلاقه لصيغة الامر لا يفطن الا المنع من نقيضه ويذهل عن ذلك
فكيف يقال بان صيغة الامر فيها دلالة على المنع من نقيضها وهو غير شاعر به
حصل من مجموع ما ذكرنا ان خلاف فهم لا يخلو من هذه الاوجه الثلاثة وهي فاسدة
كما ترى فلهذا ابطلناها جميعا انتهى وعن بعض المعتزلة ان امر الوجوب يستلزمه
اى يستلزم النهي عن الضد لكون اضداد المامور به مانعة من فعل الواجب اذ لو اشتغل

المصلي

المصلي اي الاضداد من قيام او قعود لبطلت صلوته ولا يستحق الذم على الواجب ومن لا ذم في
المسح نفي الذم دون امر الندب فانه اضداد المندوب من الافعال المباحة غير منهي عنها لا نهي
تحريم ولا نهي تنزيه قال في حاشية السعد قوله ولا ذم فيه على الترك ولا يظهر بسبب اخير بوجه الحكم
باستلزامه النهي عن ضد المندوب فخصص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر دليل الاستلزام
واعترض العلامة بان القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يرتب نهي التحريم بل نهي الكراهة
فلا يتم بعدم الذم على الترك والظاهر ان طلب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد
له منهي عنه نهي الكراهة واختلف الاشعرية في الامر بشيء معين هل يكون نهيا عن ضده
فقال الجويني والغزالي وابن الحاجب وغيرهم ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضده اى ليس هو
عينه خلافا للشيخ مثل لا تقعد ولا يتضمنه اى ليس النهي عن الضد بعضه لوله ولا يستلزمه
اى لا يقتضيه عقلا اى ليس الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده قال في العضد لنا لو كان الامر بالشيء
نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه قال ابن الحاجب ونحن نقطع بالطلب
مع الذهول عنهما وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ومتابعوه في اول اقواله بل هو اى الامر بشيء معين مثل قم
عين النهي عن ضده مثل لا تقعد لانه يستحيل ان يوجب الامر مثل اسكن مع ضد النهي عن ضده
وهو تحرك لانهما نقيضان والجواب ما مر
في كلام الامام عليه السلام وايضا فانه اراد القاضي بترك ضده عين الفعل المامور به يرجع النزاع
لفظيا في تسميته تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا فان اراد لو سمي الفعل تركا لضده وطلب ذلك الفعل
طلب ترك ضده كان له ذلك ولا مشاحة في الاسامي ذكر ذلك في بعض شروح المنتهى ثم قال اى القاضي
ابو بكر اخيرا ليس الامر بعينه هو النهي عن الضد بل يتضمنه تضمنا اى يدل عليه ويستلزمه عقلا
لان النهي عن الضد بعض مدلول الامر فان اسكن طلب للسكون ونهي عن الحركة فالامر يتضمن الامرين
معا كتضمن الانسان للحيوانية والناطقية والدليل على ذلك مفهوم اللفظ وفحواه فان المعنيين
جميعا يفهمان من لفظ الامر معا والجواب ما مر من انا نقطع بالطلب مع الذهول
عن الضد وعدم خطوره بالبال فلا يقصده المتكلم ولا يريده واختاره الامدي اى اختار
قول القاضي اخيرا وهذه حجته وجوابه للحاجب وقال الرازي يستلزمه اى الامر بشيء
معين يستلزم النهي عن الضد استلزاما قال الامام في الحاوي الصحيحة الثانية
ذكرها ابن الخطيب الرازي وحاصل ما قاله هو ان ما دل على الوجوب يدل على وجوب ما هو من
ضرورته اذا كان مقدورا للمكلف ولا شك ان الطلب الجازم من ضرورته المنع من الاخلال
فاللفظ الدال على الطلب الجازم لا بد ان يكون دالا على المنع من الاخلال بطريق الاستلزام وهذا هو المقصود
والجواب انا قد قررنا فيما سبق ان الطالب للشيء يمنع طلبه له ويغفل عن ترك ما يضاده
بل لا يخطر له على بال واذا كان الامر كما قلناه صح ان يكون طالبا للشيء ولا يكون مانعا من ضده بطريق

ولم تفرقوا اى الاشعرية بين امر الوجوب والندب

الحقيقة والمطرق الاستيلا ام [illegible] فانه قال بعضهم وجماعة المعتزلة والكلام فرقوا بين امر الايجاب وامر الندب غير ان النهى عن اضداده

الواجب يكون نهى تحريم وعن اضداد المندوب نهى تنزيه الا مجهول وكل منهم بنا قوله فى الندب على مقتضى

قوله فى الوجوب من انه هو بعينه او يتضمنه او يستلزمه ثم قال اعنى والمعتزلة وكذلك

ليس الامر بالشى بعينه اسم الفاعل يكون ناهيا عن ضده اى عن ضد الامر قال فى ح ليس معنى انه لو كان

ان كان امرا فهو بعينه كونه ناهيا وانما الخلاف ان الامر بالشى فانه يستلزم كونه ناهيا عن ضده

النهى قال الامام عليه السلام فى الحاوى الصورة الثانية ان الامر بالشى هل يكون ناهيا عن ضده وفيه

مذهبان احدهما ان الامر بالشى ناه عن ضده على معنى ان نفس كونه امرا بالشى هو عين كونه ناهيا

عن ضده وهذا هو مذهب الباقلانى وثانيهما ان الامر بالشى ناه عن ضده لكن ليس على معنى ان

ما به كان امرا هو بعينه كونه ناهيا عن ضده وهذا هو الذى ذهب اليه ابن الخطيب الرازى

والذى عليه ائمة الزيدية والجماهير من المعتزلة ومحققو الاشعرية كالغزالى وغيره

ان الامر بالشى لا يكون ناهيا عن ضده لا على معنى انه عينه ولا بمعنى انه يتضمنه والمختار ما

عليه الجماهير من اصحابنا الزيدية والمعتزلة ويدل عليه امران احدهما ان الامر بالشى

يعقل كونه امرا به ويكون ذاهلا عن جميع اضداده بل يعقل كونه امرا ولا يخطر له على البال شى من

اضداده اصلا فكيف يقال ان الامر بالشى ناه عن ضده اما على انه نفسه واما على معنى

انه يتضمنه فاذ كونه بطلته واما ثانيا فلانه لو كان الامر بالشى ناهيا عن ضده للزم اذا

امر بشى ثم امر بضده ان يكون امرا بالشى الواحد كارها له وهذا محال فثبت بما ذكرناه ان حقيقة

كون الواجب منا امرا مغايرة لحقيقة كونه ناهيا وان احدهما مخالفة للاخرى

لا يقال الامر طالب وجازم بحصول مطلوبه واذا كان الامر كما قلناه وجب فى الامر الطالب ان يكون

قاصدا الا على المنع من الاخلال وهذا هو مرادنا بان الامر بالشى ناه عن ضده بطريق

اللزوم **لانا نقول** هذا فاسد فانا قد قررنا انه يكون امرا بالشى وربما يكون غافلا عن

ضده والنهى عن الشى مشروط بالشعور به فالامر بالشى حال غفلته عن ضد ذلك الشى يمتنع ان

يكون ناهيا عن ذلك الضد فضلا عن ان يقال ان نفس كونه امرا هو كونه ناهيا او يكون لازما

له وفيما ذكرناه هاهنا كفاية عما اوردناه هاهنا يكون متعلقا بالامر وبالنسبة التى نقول انتهى

خلافا للباقلانى فى زعمه ان نفس كونه امرا بالشى هو عين كونه ناهيا عن ضده كما ذكره الامام

وذلك على حسب ما قاله من ان الامر بالشى نهى عن ضده ودليله هنا دليله هناك انه ادعى هنا

الاتفاق بعدم التناقض بين كونه امرا بالشى ناهيا عن ضده لان متعلق الامر غير متعلق النهى

كما يصح ان يكون عالما بالشى جاهلا بآخر لاختلاف المتعلق كذلك هذا ولذلك ادعى الاتفاق

هنا ودعواه اى دعوى الباقلانى للاتفاق دعوى باطلة لما تقدم من ان الامر عند اطلاقه

لا لحظ

لا لحظ له المنع من نقيضه بل يذهل عن ذلك فلا يكون ناهيا عن ضده فلا يوصف بما لا يكون

عليه قال فى ح زعم الباقلانى انما يتعلق الحكم على كونه اجماعيا وما يتعلق بالامر موضع الخلاف فقد

وقال فى ح ايضا **هذه مسئلة افردها الامام** قال وانما

افردناها بالكلام لان الباقلانى زعم انما يتعلق بالحكم على كونه اجماعا وانما يتعلق

بالامر والنهى موضع الخلاف قال ومعنى كون الامر بالشى ناهيا عن ضده ان نفس

كونه امرا بالشى هو عين كونه ناهيا عن ضده انتهى

فصل والامران غير

المتعاقبين قال فى ح وهما اللذان يرد الثانى منهما بعد الاول لا بعده اذ لم يتعاقبا والمختلفان

او مثلا قال فى ح مثاله صل ركعتين ثم يقال بعد ساعة صل ركعتين او اختلفا صل ركعتين ثم يقال

بعد مدة صم فالثانى تاسيس انتهى هما اى ذلك الامران غير ان اى يقتضى احدهما

خلاف ما يقتضيه الاخر كما لو انفرد احدهما عن الاخر قال الامام المهدى عليه السلام قلنا المعلوم

انه لو انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا فلا يتغير موضوعهما باجتماعهما اذ لا موجب

للتغيير والمتعاقبان المختلفان مع العطف نحو صل ركعتين وصم يوم الجمعة ومع عدمه

اى مع عدم العطف نحو صل ركعتين صم يوم الخميس ومع امكان الجمع كما ذكر ومع استحالته

عقلا قال فى ح لعلمنا انه لا يجتمع فى وقت واحد فعل الصلاة فى المكانين فان الحصول

فيهما محال فى العقل انتهى او شرعا نحو صم وكل فى يوم واحد كذلك اى هما غيران اى يقتضى

احدهما خلاف ما يقتضيه الاخر لان المعلوم انه لو انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا فلا

يتغير موضوعهما باجتماعهما لكنه يمتنع الامر بالجمع فى المستحيل عقلا او شرعا كما مثلنا لاستحالته

وعدم امكانه اما عقلا او شرعا الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق فيصح التكليف بذلك

عنده من يقول به كما اجاز والتكليف بجمع الضدين وكلف نصوص عنده وهو الاستعداد

له وقد مر ان التكليف بذلك محال لعدم امكانه ولا يكلف به الحكيم لعبه له واحسانه وامثالا

مر ان المتعاقبان المتماثلان فلا يخلو اما ان كانا مع عدم العطف ولم يقبل الامر الاول منهما

التكرار واما بعقلا نحو اقتل زيدا صل او شرطا قال فى ح نحو اعتق سعيدا اعتق سعيدا لان

هذا يقبل التكرار عقلا لا شرعا ويصح عتقه عن كفارة القتل وغيره عقلا لا شرعا انتهى **فالثانى**

من الامرين تاكيد لان ذلك قرينة ظاهرة تقتضى ان الامر لم يرد تكرار المامور به سواء كانا عامين

نحو اقتل كل انسان اقتل كل انسان او خاصين نحو اقتل زيدا اقتل زيدا والاول عاما نحو اقتل كل انسان والثانى

خاصا نحو اقتل زيدا وعكسه نحو ان يكون الاول خاصا نحو اقتل زيدا والثانى عاما نحو اقتل كل انسان

حتى ورد على هذه الصفة وجب الحمل على الامر العام ويكون الخاص مؤكدا سواء تقدم او

تاخر لان جميع المفردات كلها داخلة تحت العموم فلم يبق من المفردات الا وقد تناوله

العموم ولهذا كان الخاص واردا على جهة التاكيد بلا مرية وان قبل الامر الاول التكرار

فهو مساوٍ انتهى والثاني من الامرين تاسيس

نحو صل ركعتين صل ركعتين قال في ح نحو صم يوم الجمعة صم يوم الجمعة

او يكون الا انه الظاهر ولانه لو انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا وذلك عند الموسوي قال في ح

واختاره سليمان واختاره الامام المهدي انتهى والامام علي والفقيهين قال في جمعي

وعبد الجبار والامير الحسين في الشفاء انتهى والحاكم والرازي وهو لا جمعا اختاروا كون الامر الثاني

تاسيسا لما من المانع يمنع من ذلك من عادة نحو اسقني ماء اسقني ماء لان العادة جارية بان الحاجة

الى الماء في السقية الواحدة عند تكرره او تعريف نحو صل ركعتين صل الركعتين لان ذلك قرينة ظاهرة

تصرف الى ان الامر واحد لان اللام للعهد فالمراد التاكيد لا التاسيس وتاكيد قال في ح فهو

مبقى انتهى عند المنصور والشيخ الحسن وابن زيد وذلك لان التاكيد كثير فاحتمله ولا قطع مع

الاحتمال والاصل براءة الذمة وتوقف ابو الحسين وابن الملاحمي قال في ح فهو عندهم محمل

انتهى واحتج القائلون بالوقف بان التاكيد اظهر في التكرار والتاسيس اكثر والابعد من

العبث فتعارض الوجهان فوجب الوقف حينئذ **قلنا** التاكيد اللفظي قليل البد ورد في

السنة العرب فانه قلما يقولون جاء زيد زيد وانما يقولون اذا ارادوا التاكيد جاء زيد نفسه او كون ذلك

خلاف التاسيس فهو كثير سائغ فوجب حمل التكرير عليه الا لقرينة توجب صرفه الى التاكيد الا قوله

وان كانا قال في ح اي المتعاقبان المتماثلان انتهى مع العطف ولم يقبل الامر الاول التكرار

والتزايد عقلا قال في ح كواقتل كل انسان واقتل كل انسان انتهى او شرعا قال الامام المهدي وكذلك

لو ومنه يوم قد لا يشرع لتغليس كصم هذا اليوم صم هذا اليوم فانها قرينة تفيد انتفاء التكرار

كاعتق عبدا واعتق زيدا واقتلوا زيدا فالثاني من الامرين تاكيد وذلك لكون المامور به لا يحتمل

التزايد والتكرار فهو ولذلك بالمرة وكذا اذا كان الامر الاول عاما والثاني خاصا

نحو صم كل يوم وصم يوم الجمعة فانه يكون للتاكيد مع بقاء الامر الاول على ما يقتضيه من ايجاب

صيام كل يوم وكحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لانه الظاهر ولا مقتضي للعدول

عنه او عكسه كصم يوم الجمعة وصم كل يوم فيكون الامر الثاني تاكيد الامر الاول مع ايجابه

لما يقتضيه من صيام كل يوم وذلك لانه الظاهر ولا مقتضي للعدول عنه وهذا ذكره

ابن زيد وغيره وكان المختار للمصنف تكون مع غير العطف قال الامامي فيما هو نحوه

او عطف كصم يوم الجمعة وصم كل يوم وعكسه فحتى وقع على هذه الصفة وجب الحمل على

الامر العام ويكون الخاص مؤكدا سواء تقدم او تاخر لان جميع المفردات كلها داخلة

تحت العموم فلم يبق شيء من المفردات الا وقد تناوله العموم فلهذا كان الخاص واردا

على جهة التاكيد بلا مرية وقال الامام يحيى والقاضي والشيخ الحسن بل الامر الثاني تاسيس

فالمراد بالصلوة الوسطى غير الصلوات ويوم الجمعة لا يدخل في عموم الايام وذهب المهدي

عليه لانه لا يعطف الشيء على نفسه بل العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه

وايضا فانه مع التاكيد تكون تكرارا لا فائدة فيه وقال الامام في الحاوي يقتضي وفق

الركعتين انتهى ح

وهو معطوف على قوله ...

نحو صم كل يوم وصم كل يوم وهما عامان كما شرح

ابن زيد وغيره

تناولها العموم

على هذه الحالة فعندنا من هذا المذهب لا يلزم ان يكون يوم الجمعة غير داخل في عموم الامر الاول

فيكون مغايرا له وعلى هذا يصح عطفه وهذا هو قول القاضي عبد الجبار لان مثل هذا

اذا كان محتملا فلا حاجة بنا الى ابطال ظاهر العطف بحمله على التاكيد مع احتمال ما قلناه وتوقف

ابو الحسين والرازي قال الامامي المذهب الثالث الوقف وهذا هو قول ابي الحسين

وابن الخطيب الرازي لانه يلزم من ترك ظاهر العموم فيكون الثاني خارجا عنه ويصح عطفه

ولا بد من ترك ظاهر العطف فيكون الثاني تاكيدا لا فائدة فيه ويحمل على التاكيد فلهذا اوجب الوقف

فالعلم **قلت** وما ذكره القاضي اولى لانه لا وجه للتاكيد مع توسط الواو اذ ليس يكون

من التواكيد اللفظية ولا من جملة التواكيد المعنوية والواو ظاهرة في العطف فلا حاجة

الى ابطال هذا الظاهر فان كان العام مقدما كان الثاني غير داخل فيه بالاضافة الى قصد

المتكلم فلهذا صح عطفه وهكذا اذا كان الخاص هو المتقدم يكون على هذا التفسير وان قبل

الامر الاول التكرار والتزايد نحو صل ركعتين وصل ركعتين فالثاني من الامرين تاسيس

لا تاكيد عملا بالظاهر منهما كما لو انفرد احدهما عن الاخر قال في ح قال الامامي نحو اسقني ماء

واسقني ماء انه تاسيس واستبعده شيخنا واستضعفه انتهى الا لمانع من عادة

نحو اسقني ماء واسقني ماء وذلك لان العادة جارية بان الحاجة الى الماء في الحظ الواحد غير

متكررة او تعريف نحو صل ركعتين وصل الركعتين فان لام التعريف قرينة ظاهرة تقتضي ان الامر

لم يرد تكرير المامور به فيصرف الى الاول وقال الامامي ان كان معرفا نحو اسقني الماء

واسقني الماء لك وقال العلماء ان كان منكرا نحو صل ركعتين وصل ركعتين ونحو ذلك اسقني

ماء واسقني ماء فهذا وامثاله يحتمل ان يكون الامر الثاني مفيدا غير ما يفيده الامر الاول لان

العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لا يستقيم ان يكون الشيء معطوفا

على نفسه خلافا للرازي في التعريف اي فيكون مقتضى الامر الثاني غير الاول قال الامامي

المذهب الثاني ترجيح جانب المغايرة وهذا هو قول ابن الخطيب الرازي **وحجته**

على هذا هو ان اللام هذه كما تكون للعهد به فقد تكون لتعريف الماهية من غير عهد به وسبق

كونها للعهد به السابقة فالسابق كما يمكن ان تكون هذه الصلوة التي تناولها الامر الاول

فقد يمكن ان تكون صلوة ثانية غيرها واذا كان الامر كما قلناه صار محتملا والعطف يصير

سالما عن هذا المعارض فكان اولى وتوقف فيه ابو الحسين قال الامامي عليه السلام

واما اذا كان المعطوف معرفا نحو صل ركعتين وصل الصلاة فهذا وما شاكله فيه مذهبان

المذهب الاول منهما الوقف وهذا هو قول ابي الحسين **وحجته** على هذا هو ان الصلوة

كما يحتمل ان تكون العهد المقصود بها العهد لاجل اللام فهي محتملة ان يراد بها صلوة ثانية

لاجل الواو فليس احد الاحتمالين اولى من الاخر فلهذا وجب الوقف وقال عليه السلام

قلت

ما ذكره ابن الخطيب وان كان نحيا سوغ احتماله لكن ما قاله ابو الحسين في الوقف للظهور
الاحتمال الحق وبيانه هو ان اللام وان كانت محتملة للجنسية لكن العهد به
هي السابقة الى الفهم عند تقدم الاسم المشار عليها فلا يكون ما ذكره نحوا حتى الوقف
سالما عن هذا الترجيح

باب النهي

فصل هو اي النهي قول انشائي دال على المنع من الفعل حتما على جهة الاستعلا
قال الامام المهدي عليه السلام والنهي قول القائل لغيره لا تفعل او نحوه على جهة الاستعلا
مع كراهة المنهي عنه وقال قولنا لا تفعل خرج الامر ودخل النهي على سبيل التفريع
وقولنا او نحوه ليدخل ما في معناه نحو ان تقول حرمت عليك ان تفعل كذا فانه في معنى لا تفعل
كذا وقولنا على جهة الاستعلا ليخرج الدعا نحو قول القائل اللهم لا تعذبني او لا تعذب فلانا ونحو ذلك
فان ذلك ليس بنهي وقولنا مع كراهة المنهي عنه ليخرج التهديد انتهى وقال الامام عليه السلام
والمختار ان يقال فيه هو القول الدال على المنع من الفعل على جهة الاستعلا دون الخضوع و
قال فقولنا هو القول نحترز به عن امرين احدهما عن الاشارة الدالة على المنع من الفعل
فانها لا تكون نهيا وان لم تكن قولا وثانيهما انه سيندرج تحت ما ذكرناه النهي على كل لغة انتهى
وقوله دون الخضوع ليخرج الدعا وقوله حتما ليخرج نهي الكراهة وقوله على
جهة الاستعلا كما تقدم في الامر من انه يعتبر الاستعلا لا العلو وهو المختار هناك فكذا
هنا قال في العضد والفنون وقد عرفت ما به فيها في الامر وله اي للنهي حرف واحد
وهو اي ذلك الحرف وذكر الضمير لانه سوغ التانيث والتذكير فيه لا الجازمة نحترز من
النافية نحو لا تفعل مثالا للمخاطب المفرد ولا تفعلا للمثنى ولا تفعلوا للجمع الى اخره والمثال
للغائب نحو لا يفعل زيد قال في ح من مهذب الوسيط للفقيه الاوحد محمد بن علي بن
يعيش العبسي النحوي وله كتاب سماه المحيط انتهى وقال في ح ايضا وتاتي النون للمتكلم
كقوله ... اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد لها ابدا ما دام فيها الجراضم ... ذكره في التسهيل
والنهي للمتكلم اقل من الامر لها وقال ابو حيان بل هما سوا وهو ظاهر قول نجم الدين انتهى
وتستعمل صيغته اي النهي في معان قال في ح ذكرها القطب والزوزني والتهديد وذكره الامام
يحيى الحاوي قال مثال قولك لمن تريد منه الفعل لا تفعل انتهى وهي اي المعاني التحريم نحو لا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق والكراهة لا تاكل متكيا والتهديد لا تفعل مريدا للفعل والتحقير لا تمدن عينيك
والعاقبة ولا تحسبن الله غافلا والدعا ولا تحمل علينا اصرا واليأس لا تعتذروا والارشاد لا تسألوا
عن اشيا وهي اي صيغة النهي مجاز فيما عدا الاولين وهما التحريم والكراهة اتفاقا
لانه انما قيل بانها حقيقة في التحريم وفي الكراهة فقط على ما سياتي للبا فلا نزاع في
سائر المعاني المذكورة فهي مجاز عند الجميع اتفاقا ~~فيما عدا الاولين~~ واختلف فيهما
اي في الاولين فائمتنا والجمهور انه حقيقة في الحظر فقط قال في ح وعلى هذا فلا يصح
المنهي عنه الا بدليل كما ذكره علماؤنا وغيرهم انتهى قال الامام والمختار عندنا ان الامر كما
هو دال على الوجوب بصيغته ولفظه فالنهي ايضا دال على التحريم بصيغته ولفظه ووجه ما
في ذلك قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومعناها
الدلالة من هذه الاية هو انه تعالى امر بالانتها عن المنهي وقد قررنا فيما سلف ان الامر
دال على الوجوب فلهذا وجب في الانتها ان يكون واجبا وهذا هو مطلوبنا بان النهي دال على التحريم
والله اعلم انتهى وقيل في الكراهة قال الامام المهدي عليه السلام وقال قوم بل اصل
وضعه للكراهة فقط واظن القائلين بهذا هم القائلون بان الامر في اصل وضعه للندب فقط
ولا يفيد الوجوب الا بقرينة النهي والقائلون بان الامر للندب هو ابو علي وابو هاشم والقاضي
عبد الجبار واحتجوا بانه للندب بقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وفي
المستثنا فاقتضى عدم تحتمه ونقول لا نسلم ان معنى افعل طلب الفعل حتما بل معناه الذي
منك ان تفعل وانما هو اخبار بانه يريد منه الفعل والحتم امر زائد فكذلك نقول هنا
لو كان معناه الاخبار بانه يريد منه الترك لاحتمل التصديق والتكذيب والاجماع من علما الادب
منعقد على ان النهي لا يحتمل التصديق والتكذيب ومتفقون على انه لانشا طلب الترك وثبت
ان النهي دال على التحريم بصيغته ولفظه كما تقدم في كلام الامام عليه السلام وقيل مشترك
قال الامام وزعم ابو حامد الغزالي ان هذه الصيغة دالة بحقيقتها على المنع من غير اشتراك
ومشتركة في كونها دالة على الكراهة والتحريم واما كونها دالة بحقيقتها على المنع فهذا ظاهر
فان اطلاق قولنا لا تفعل يفهم منه المنع من الفعل بحقيقته لا محالة كما يفهم من قولنا افعل
الطلب لا محالة ولا يمارى احد ممن سمعه في فهمه لما ذكرنا وفي هذا دلالة على كونه حقيقة
فيه واما كونها مشتركة في الكراهة والتحريم فلان المنع واقع على كل واحد من هذين
المعنيين على جهة الحقيقة لانهما يسبقان الى الفهم عند اطلاقه فلهذا حكمنا بالاشتراك
لا ترجيح لاحدهما على الاخر اذ لا دلالة على ذلك فاما اطلاقها على ما عداهما ذكرنا
من هذين الامرين فانما هو على جهة المجاز لا غير هذا ملخص كلامه كما قاله في الامر
وقد حكيناه عنه والمختار عندنا ان الامر كما هو دال على الوجوب بصيغته ولفظه
فالنهي ايضا دال على التحريم بصيغته ولفظه ~~[illegible]~~ وقيل ان صيغة النهي متواطية
فيهما اي في الكراهة والتحريم فهي اي الصيغة للقدر المشترك بينهما وهو اي القدر المشترك طلب الكف
حال كونه استعلا وقالوا اثبت الرجحان في الكف عن الفعل بالضرورة من اللغة وجعله

لاخبرهما مخصوصة بعينه من غير دليل فلا يصار اليه في جعله للقدر المشترك بينهما
وهو مطلق الطلب وفاقا للاسفرايني والجويني والحق انه لا يجعله لاحدهما بعينه بلا دليل
ولا يثبت باللغة لتبادر كونه للتحريم لسبقه الى الفهم عند الاطلاق في الصيغة وقيل بالوقف بمعنى لا
ندري لأي معنى وضعت صيغة النهي قال في ح اى التحريم او الكراهة او مشترك
بينهما لفظا او معنى بناء القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل واحتج
ولا دليل لانه اما العقل ولا مدخل له او النقل ولا ينتهض لانه لتساوي المعاني
عند الاطلاق وسبقها الى الفهم فوجب الوقف والجواب بل ثبت كونه للتحريم
بالادلة الاستقرائية القرآنية نحو قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وبسبق التحريم
الى الفهم عند الاطلاق من صيغة النهي عند اهل اللغة والشرع فاقتضى كونه للتحريم واذا
عرفت الاقوال في النهي ومتمسكات اهلها فالمذهب فالخلاف في مطلق الصيغة وعلى اي
معنى تحمل كما تقدم في الامر قال في الفصول والخلاف في صيغته اي هي ظاهرة في
الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة كما تقدم في صيغة
الامر واذا اقترنت به اي بالنهي وعيد فللحظر اتفاقا من القائلين بمقتضى
النهي جميعا قال في ح فمع الوعيد على الحظر والفتح اتفاقا وفي غيره على الخلاف في
النهي وذلك لان الوعيد قرينة صارفة عن سائر مدلولاته
الا الحظر فهي داله عليه لانه انما توعد لغة وعرفا وشرعا على ما هو محظور
ويحمل اى مطلق النهي اذا تجرد عن القرينة
واما مع كونه مصحوبا بالقرينة فيحمل على ما ادت اليه لاجلها على حقيقته عند كل
من كونه حقيقة في الحظر دون الكراهة كما هو المختار او بالعكس او حقيقة في الحظر
وفي الكراهة او متواطئا في الكراهة والتحريم او بالوقف وذلك كما تقدم في الامر
اذ ما قيل هناك قيل هنا

فصل

وهو اى النهي مطلق
غير مقيد ومقيد بشيء من انواع التقييد ات ومقتضيا اى المطلق والمقيد الفتح والفور
اتفاقا قال في بعض شروح المنتهى وحكم صيغة النهي التكرار والفور لغة
خلاف صيغة الامر قال الامام ي وهل يكون دالا على الفور او لا يكون دالا عليه
الحق انه دال على الفور وتحريم الانتهاء عن الفعل والاكتفاء عنه تكون معجلا عقيب النهي
ولا اعلم قائلا بخلافه انتهى وقال الامام المهدي عليه السلام واعلم ان النهي يقتضي بمطلقه
الفتح والتكرار اتفاقا فاذا قال القائل لا تفعل كذا ولم يقيده بشرط ولا وقت اقتضى
وجوب الكف عن ذلك الفعل في جميع الاوقات المستقبلة من عقيب النهي لان المطلوب
بالنهي ان لا يكون للمنهي عنه حالة وجود حتى اوجده فقد خالف الناهي حيث نهاه ان
لا يجعل له حالة وجود فجعل له حالة وجود وهذه مخالفة لمطالبة الناهي بلا اشكال

فلا

فلا امتثال والمقيد حكمه حكم المطلق في ذلك مع حصول القيد ان كان حاصلا او بعد حصوله
ان كان مستقبلا وذلك مقتضى وضعه لغة وشرعا وعرفا ثم اراد تبيين الفرق بين المطلق
والمقيد فقال فالمطلق موضوع لدوام الانتهاء قال في ح وقد ادعى المصنف الاجماع
على ذلك وقال ايضا ذكره المحققون من الاصوليين فاذا قال القائل لا تصم فانه يقتضي
ترك الصوم دائما واذا قال لا اصوم فانه يكون كاذبا مهما صام مرة واحدة انتهى لاقتضائه دوام
الانتهاء لغة وشرعا عند ائمتنا والجمهور قال في ح وذلك لان المطلوب به سلب ماهية
الماهية في جميع الاوقات لا لقرينة تقتضي الثبوت فلو وقع جزئيا بطل نفيها من غير
قرينة ما مع الدال على السلب وبطل المطلوب خلاف مقتضى الامر فان المطلوب به ثبوت الماهية
وهو يحصل بالجزئي الواحد والزائد عليه مطلوب لا لقرينة تشعر بالزيادة فالقول بالتكرار
والفور والتراخي من غير قرينة على اى ذلك تحكم باطل ولان النهي عن وجود الفعل يقتضي سلب
كله والامر بوجود الفعل يقتضي نقيضها ونقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي
ولذلك قيل قال في ح القائل الاصوليون المعنى المطلوب بالنهي اذ المطلوب ان لا يكون
للمنهي عنه حالة وجود في جميع الاوقات والازمان بخلاف الوجود المطلق فلا يمتنع
كونه فعل لانه يصدق في مرة واحدة وذلك واضح وقيل قال في ح حكاه الرازي عن قوم
واختاره لنفسه انتهى انه اى النهي المطلق يكون للانتهاء مرة لا الدوام قال الامام المهدي عليه السلام
الا عند ابن الحاجب وهو الفخر الرازي فانه جعله كالامر في انه لا يقتضي فيه تكرار الانتهاء عنه
في كل وقت بل اذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد امتثل وان فعله بعد ذلك الوقت لم يخرج
عن الامتثال بفعله بعد ان كف عنه مرة وحجتهم ان القائل اذا قال لا تفعل كذا فكانه
قال كف عن هذا الفعل فالمطلوب انما هو الكف فاذا كف عنه عقيب الامر بالكف فقد فعل الكف
وهو المطلوب ومن فعل المطلوب فقد امتثل على ما يقتضيه اطلاق اللفظ ولا يحتاج الى الكف في الوقت
الثالث والرابع الا لقرينة تقتضيه
ولان النهي
عن الفعل امر بفعل ضده فكما ان الامر المطلق لا يقتضي تكرار الفعل كذا النهي قال واذا ابطلنا الرد
عليه قلنا لا شك ان المطلوب بالنهي مع الاطلاق الا يكون للمنهي عنه حالة وجود حتى اوجد
فقد خالف الناهي حيث نهاه ان لا يجعل له حالة وجود فجعل له حالة وجود وهذه مخالفة
لمطالبة الناهي بلا اشكال فلا امتثال وقال السكاكي ان كان النهي المطلق لقطع الواقع المتصل
فللدوام كقولنا للمتحرك لا تتحرك وللقائم لا تقم وللقاعد لا تقعد فاذا كف عنه عقيب الامر بالكف
فقد فعل الكف وهو المطلوب ومن فعل المطلوب فقد امتثل قلنا المقصود بالنهي
لا يكون للمنهي عنه حالة وجود كما هو السابق الى الافهام منه لغة وان كان النهي المطلق لا يتصاله الى

اى النهي المطلق

الامام المهدي عليه السلام

المراد به اتصال الفعل الواقع والدوام كقولنا المتحرك لا يسكن والقائم لا يقعد وذلك القيام
القرينة على ان المراد به اتصال الفعل الواقع **قلنا** بل الظاهر من النهي المطلق ان لا يكون
للفعل المنهي عنه حالة وجود من غير فرق بين قطع الواقع وغيره كما مر للاحتجاج عليه
والنهي المقيد بوصف نحو العالم لا تهنه المقيد بشرط نحو ولكن كان فاسقا فاطرده او بكون الله ولم ايضا عند الشيخ
والجمهور كالمطلق لان ذلك هو المفهوم منه فان الظاهر منه اي من النهي ان لا يهين العالم دائما
ولا يكرم الفاسق مستمرا لا يفهم منه الا ذلك لغة وشرعا وعرفا قال الامام المهدي عليه السلام وكذا
المقيد من النهي بشرط او وقت نحو ان يقول القائل لا تصعد السطح ان كان فلان فيه او لا تصعد
يوم الجمعة فان هذا يقتضي التكرار بمعنى انه كلما كان فلان على السطح فالنهي عن صعوده ثابت
وكلما كان يوم الجمعة وكذلك لانه اذا اقتضاه حال الاطلاق فالتقييد لا يخرجه عن موضوعه انتهى
وقال الامام ي عليه السلام والذي عليه المحققون من الزيدية والمعتزلة والاشعرية انه
دال على التكرار ايضا كما لو كان مطلقا ويدل عليه ما قررناه اولا من ان النهي بصيغته ومعقوله
دال على التكرار كما اوضحناه وتعليقه بالصفة والشرط لا يغير فائدته ومفهوم صيغته
فلهذا كان دالا على الدوام على الاطلاق وزعم الشيخ ابو عبد الله البصري والحاكم انه يكون للانتهاء
مرة ولا يفيد الدوام فاذا قال القائل لا تصعد السطح ان كان فلان فيه لم يفد ذلك في كل مرة
يكون ذلك الفلان فيه بل اذا تركه مرة فقد امتثل **وحجتهم** حصول الامتثال قال الامام
المهدي قال الحاكم وهذا هو القول الا مع الا القرينة تقتضي الدوام مقالية او حالية قال
ابو عبد الله لان السيد اذا قال لعبده لا تخرج من بغداد اذا جاء زيد افاد مرة واحدة
واذا قال لا تخرج من بغداد واطلق القول افاد المنع من الخروج على التابيد قال الامام
المهدي عليه السلام **والراجح** الاكثرون بان المطلق اذا افاد التابيد فالمقيد كذلك لان المقصود
ان لا يكون للمنهي عنه حالة وجود في المطلق دائما مستمرا وفي المقيد كذلك مع حصول القيد
كما تقضي به اللغة الا لقرينة تقتضي خلافه قال في الفصول الذي يقتضي دوام ترك المنهي عنه
عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك
شذوذ لنا ان العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه
بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك **فصل** قال ائمتنا والجمهور
ومقتضى النهي الحظر بعد الوجوب كما يقتضيه قبله قال في ح ونعني الحظر بعد الوجوب
كما هو اصل وضعه فيكون باقيا على اقتضاء التحريم ومثاله قوله تعالى اذا ناجيتم الرسول
فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نهى عن ذلك فصار محظورا انتهى قال الامام ي وصورة
المسألة ان يقول اوجبت عليكم كذا وكذا ثم يقول بعد ذلك لا تفعلوه او يقول لا تفعلوا
ثم يقول لا تنه وردا فانهما هنا هل يكون للاباحة او يكون باقيا على اقتضاء التحريم فيه

وزعم بعضهم انه للاباحة وذهب الجمهور الى انه باق على ما كان عليه في الاصل من افادة
التحريم **والحق** انه ان دلت دلالة على افادته للاباحة قضينا بها والا وجب القول بكونه
باقيا على التحريم ومعنى **قولنا** في ذلك هو انا قد دللنا فيما سبق على كونه
مفيدا للتحريم في الاصل وتقدم الوجوب لا يتطرق علينا خللا فيما هو مفيد له باصل
وضعه وهو التحريم فلهذا قضينا بكونه باقيا على التحريم الا لقرينة انتهى وقيل
للاباحة قال في ح فيكون خارجا عن اصل وضعه ومقتضى الاباحة بعد الوجوب عند
هؤلاء كما يقتضي الامر الاباحة بعد الحظر وهو لا يطردوا الحكم في الطرفين انتهى قال في حاشية السعد
على العضد والمعنى ان تقدم التحريم على صيغتها فعل كان عند البعض قرينة على انها
للاباحة كما سبق ان القائلين بكونها صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر
فذهب الاكثرون الى انها للاباحة واما في النهي فنقل الاستاذ اجماع القائلين بكونه لا تفعل
للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء في كونها للحظر وان لم يثبت بعدم الاجماع قرينة
كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغته بعد الحظر للاباحة فقوله ولم ينقل معناه
وقال لم ينقل الخ انه اي النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون في الامر انه بعد الحظر
للاباحة وقيل للكراهة لان تقدم الوجوب قرينة دالة على ان النهي يقتضي الكراهة
لا التحريم اذ يبعد ان يكون الشيء واجبا ويعود محظورا **قلنا** ينقل الاستاذ اجماع القائلين
بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سوا في كونها للحظر وتوقف الجويني
قال في حاشية السعد وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل للتحريم او للكراهة او لاحتمال
الاباحة **فصل** والنهي عن الشيء يقتضي الحظر قال في ح فاما ما يقتضي الكراهة
فمسائل اما الصيغة قال في ح اي بعبارته الحقيقي قال في بعضهم الحظر مثل لا تبيعوا الذهب
بالذهب عين معه بغير وهذا مصنف المنهي في باب العرائس بالعلة العام وتعليل
النهي عن الربا في النقدين جوهريتهما اي بكونهما ذهبا وفضة وذلك بعض المحل وهو ما نهي فيه
عن الجنس كله يعني لم يخرج منه شيء لانه منشأ المفسدة باسم في جميع كالطلم
قال في ح هو ما له وجود حسي فقط انتهى قال الامام ي القسم الاول منها
ما يكون راجعا الى المنهي عنه ويكون دالا على الفساد وجملتها امور ثمانية **اولها** نهيه
عن بيع حبل الحبلة ومعناه بيع نتاج النتاج قبل ان ينتج وهو ان يبيع حملا هو محمول به في
البطون قبل وضعه وهذا لا خفاء بفساده وبطلانه **وثانيها** نهيه عن بيع
الملاقيح والمضامين فالمضامين ما في اصلاب الفحول والملاقيح ما في ارحام الامهات
وهذا ايضا ظاهر البطلان **وثالثها** نهيه عن بيع الملامسة **ورابعها**
نهيه عن المنابذة **وخامسها** نهيه عن بيع الحصاة **وسادسها** نهيه عن ثمن الكلب وعن بيع

انتهى ظاهر منعقد ... بين معه ... مطلق

افادته

قال في ح في انه بعد الايجاب للتحريم او للعام احتمال الاباحة انتهى

اي المنهي عنه لعينه

هذا لكون باطلاً وستانحهما نهيه عن ثمن الخمر والخنزير ماهو فمعناه كالتحريب وحلي الميتة
وسائر النجاسات وثانيهما نهيه عن بيع الكالي بالكالي فهذه العقود كلها يكون النهي فيها دالاً على بطلانها
وفسادها لان الاجماع منعقد على بطلان ما هذا حاله وفساده انتهى قال في ح واعلم ان جعل مثل هذه
الصور مما نهي عنه لعينه انما يأتي على اصول الاشاعرة ومن لا يثبت التحسين والتقبيح العقليين
واما على اصول العدلية فلا يأتي هذا الا فيما قضى العقل فيه قضية مبتوتة كالنهي عن الظلم ونحوه
فاما في الشرعيات فلا يتأتى ذلك فيها لانه يلزم ان لا يختلف فيه الشرعيات ولان الاولى ان يقال
فاما وجه الحكم فيهما لا اليه والله اعلم انتهى وقال ايضاً فان قلت قال اصحابنا اذا حج بمال حرام او وقف
او طاف على جمل مغصوب او ثوب اجزاه ويأثم وهذا ظلم وهو مما نهي عنه لذاته فيكون باطلاً قلت
المنهي عنه لذاته الظلم الذي هو غصب المال والجمل والثوب وهو باطل والنهي عنه قاض بفساده
فاما القربة التي فاتته وهي الحج والطواف والوقوف فلم يقع النهي عنها بالحج لجهة او مندوبه او ما هو
لها وهما امران مختلفان والله اعلم انتهى او يكون النهي لوصفه وهو ما نهي فيه عن بعض الجنس لا عن
البعض الآخر قال في الفصول مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة قال فيه حتى لو طرح الزيادة
عاد عقد الربا صحيحاً ويأتي لاهل المذهب ان عقد الربا باطل على كل حال للادلة […] على بطلانه
وحكمهم والله اعلم قوله او لوصف ملازم له لا انفكاك فيه كالصلوة في المنزل الغصب وبيع الغرر
فالنهي يرد لوصف ملازم وكون الصلاة في المنزل الغصب وصف ملازم قال الامام ى وهذا نحو نهيه
عن التفريق بين الوالدة وولدها فقد اختلف في كونه وهل يصح البيع ام لا فيه تردد وبطل
فهذا من حيث انه بيع مشروع ومن حيث اشتمل على التفريق ممنوع فهذا وما شاكله مما وقع فيه
خلاف بين العلماء فرأى الشافعي رضي الله عنه الحاقه بالقسم الاول واقتضى فساده وبطلانه
واما ابو حنيفة فجعله قسماً ثالثاً فقال انه يوجب فساد الوصف لا اصل الاصل وهو رأي
اصحابنا او يكون النهي لغيرها اي لغير العين والوصف وهو ما نهي عنه لامر خارج عنهما غير وصف
ولا غير مجاور حيث وقع المنهي عنه مقارناً للنهي ومفارقاً له حيث وقع في حالة اخرى وذلك
كالبيع وقت الجمعة قال الامام ى وجملتها امور سبعة اولها نهيه عليه عن بيع النجش وان يسوم
احد على سوم اخيه وان يبيع حاضر لباد ونهيه عن تلقي الركبان ونهيه عن الاحتكار ونهيه
عن التسعير ونهيه عن الغرر ومعناه ان يبيع سلعة وفيها عيب يعلمه ثم يخفيه على البائع فهو محرم
ولكن العقد صحيح فهذه العقود كلها صحيحة مع جري النهي فيها كما قررناه لكنه لما كان مسبوقاً
الامور متغايرة لا جرم كانت العقود صحيحة انتهى ودل النهي في الاول وهو ما نهي عنه
لعينه على القبح موكداً لحكم العقل فيما في العقليات كالنهي عن الظلم قلت ومن هذا القسم كرم
المشكل من الخمر فانه نهي عنه لذاته ولذلك لم يحل […] في نحوهم فالنهي فيه شامل للجنس المسكر
المسكر كالحشيشة ونحوه فالنهي عنه ليس فيها لذاته وانما هو لكونه مكملاً اذ هو ذريعة الى السكر

[illegible]

ثم سبباً لله […] ولذلك جاز فيه الخلاف في بعض الشرائع انتهى ويدل عليه اي على القبح وعلى الفساد
في الشرعيات وذلك كما مر في الامثلة المذكورة عن الامام ى عليه السلام قال في ح قال ض غ في تعليق
اللمع لا فرق بين الفساد والبطلان في العبادات وكذا سائر عقود المعاوضات الا في البيع والنكاح والا
جارات انتهى الاشعرية والخلاف اي في هذا القسم المنهي عنه لعينه كالثاني اي كالخلاف في الثاني وهو المنهي
عنه لوصفه يعني في اقتضاء النهي عنهما جميعاً الفساد والبطلان قال ابن الحاجب النهي عن الشيء لوصفه
كذلك اي يدل على الفساد والبطلان لانه يضاد وجوب اصله وكذا ندبه واباحته وقال ابو
حنيفة يدل على فساد الوصف لا فساد المنهي عنه قال في الفصول لنا استدلال العلماء على فساد صوم
يوم العيد بنهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وليس ذلك نهياً عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف
واجيب بانه لو دل النهي على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا يناقض ولانه يبيع
طلاق الحائض وتملكه شاة الغير وغير ذلك مع النهي فلم يكن النهي عن الوصف دالاً على الفساد
وايضاً فانه لم يكن في لفظ النهي ما يقتضي الفساد وانما مقتضاه الزجر فقط فصل
ولا يدل النهي في الثاني قال في ح النهي عن الشيء لوصفه على الفساد قال في ح مثله في المنهاج
بيع الملاقيح لا لعينه لان فساد المنهي عنه عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة
قطعاً فلو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن تثبت الملك ويكون البيع سبباً له لم
يكن مناقضاً ولا يدل على الفساد شرعاً اذ ليس في لفظ النهي من جهة الشرع ما يدل على فساده واذا
فسد من طريق اخر اما لفقد شرط او غيره قال الامام المهدي عليه السلام والحجة
على صحته ان معنى كون الشيء فاسداً انه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء واقتضاء
التمليك والمعلوم ان المنهي عنه قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة والبيع وقت النداء فلا يكون النهي
مقتضياً الفساد بل لا بد من دليل اذ لفظ النهي لا يفيده ولما ذكرنا من ان المنهي عنه قد يصح فلا
يقتضي النهي الفساد لغة ولا شرعاً لا في العبادات الشرعية ولا في غيرها من المعاملات بل لا بد من
دليل اخر وذلك لصحة صور كثيرة في المعاملات والعبادات مع النهي عنها وايضاً فانه لم يكن
في لفظ النهي ما يقتضي الفساد وعلى الجملة فاعتبار لفظ النهي كاف في عدم اقتضائه الفساد
اذ ليس في لفظه ما يدل على الفساد لا لغة ولا شرعاً وذلك عند ابي حنيفة ومحمد والشيخ
ابي عبد الله والكرخي والقاضي […] والحاكم والقفال وبعض الاشعرية وبعض
من الفقهاء وحيث يفسد المنهي عنه فلدليل غيره اي غير النهي قال في ح كنكاح المشركات وكالصلوة
في المنزل الغصب فان فسادها لاتحاد الكون لا لاجل النهي فالنهي عنه هو لا يدل على الفساد ظاهراً
لفظاً مع جواز مخالفة الظاهر بل نهي اذ لو كان يدل على الفساد قطعاً لم يجز مخالفته الى غيره
قال في الفصول […] من قال بان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قالوا انه
يدل على الصحة وذلك معنى قوله واختلفوا اي القائلون بانه لا يدل على الفساد هل يدل النهي على صحة

المنهي عنه شرعا اجل النهي لا نعبده او لا يدل فقال ابي حنيفه ومحمد قال في ح نقله ابو زيد الدبوسي
عنهما وهو وانه مستبعد انتهى انه يدل عليها اي على الصحه وقالوا لو لم يدل على الصحه لكان
المنهي عنه غير الشرعي الصحيح ولكنه هو الشرعي الصحيح المعتبر معناه حسا في الشرع كصوم
يوم النحر والصلوه في الاوقات والاماكن المكروهة اذ الاصل بل الصلوه والصوم على
موضوعها الشرعيين وعند غيرهما لا يدل عليها اي على الصحه واجيب عن حجه من قال
يدل على الصحه بان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو
الصوره المعينه صحت ام لا كما نقول صلاة صحيحه وصلاة فاسده ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
دعي الصلوه ايام اقرائك وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا فتعين انه لا يدل على الصحه اولى واحرى كما
لا يدل على الفساد قال في [illegible] وناسبها انه لا يدل على الفساد مطلقا وهو
اختيار القفال والغزالي وجمع من المعتزله كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي وعبد
الجبار وجمهور [illegible] قال في العضد الثاني قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح
بصحه المنهي عنه ولا يناقضه ولانه ليس في لفظ النهي ما يدل عليه وقال ابو طالب والمنصور
واكثر الفقهاء وبعض المتكلمين والظاهر به بل يدل النهي على الفساد في العبادات وغيرها
قال في ح قال صح قد يقع في كلام بعض ائمتنا اشتراط [illegible] كنكاح المشركات والمحارم
ونحوها مما استدل على فساده بالنهي عنه انتهى وقال في ح ايضا فالنهي عند هولاء موضوع
للدلاله على الفساد ظاهرا كما وضع لفظ العموم للدلاله على الاستغراق ظاهرا فاذا خرج بعض الصور
المنهي عنها عن ذلك فانما يكون ذلك لدليل خاص معارض للاصل مخصص له كالخاص مع العام سوا
كذا قرره في مواضع من الحاوي انتهى [illegible]
[illegible] في انه هل يثبت بالنهي نفسه او بغيره [illegible] لكن نص [illegible]
[illegible]
اطلقوا اي القائلون بان النهي يدل على الفساد فاقلهم شرعا قال في ح
لان الاجزاء وعدمه [illegible] والكلام لم يخطر ببال اهل اللغه فكيف يدل النهي عليه لغه انتهى
واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علما الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد
بالنهي في ابواب الربا والانكحه والبيوع وغيرها قال في [illegible] ولم يكن منكر فكان
اجماعا والجواب انه صح الاجماع فانما ذلك لفهمهم الفساد من دلايل اخر ولذلك لم يطرد
الفساد في كل منهي عنه واكثرهم لغه [illegible]
ما ذكروه في دلالته شرعا ونحو قولهم ان العلما يستدلون بالنهي على الفساد واستدلوا
انه يدل على الفساد شرعا واما لغه فلا [illegible] لان فساد الشي عبارة عن سلب

يستقيم ان

الكلامه

الكلامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغه قطعا وحيث لا يضاد المنهي عنه فلا يدل
قال في ح مثل طلاق البدعه فان البيان انه لا يمنع لكن وقع [illegible] بخارجي انتهى وهو قوله [illegible]
وقال في ح قال في السفيح في اثناء سوال فان قيل النهي عن الخبيثات يقتضي القبح لعينه والقبح
لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت الملك بالغصب قلنا الملك بالغصب لا يثبت مقصودا [illegible]
حكم شرعي وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد انتهى وقال جمهور ائمتنا
وبعض الفقها وابو الحسين والملاحمي والرازي يدل اي النهي على الفساد في العبادات
شرعا لا لغه اي اذا استعمل الفساد في مقابله الاجزا يراد به عدم الاجزا والاجزا عنه الخروج من
العباده [illegible] وعند البعض اسقاط العباده قضاها [illegible] لا يجب قضاها لان الاتي
بالعباده بعد النهي عنها ليس اتيا بما امر به فيبقى العهده لازمه له وهذا هو مقصود بان النهي دال
على الفساد ذكره في الحاوي [illegible] قال في ح قال الامام [illegible] وهذا قول الزيديه فانهم نصوا على ان الصلوه
في الدار المغصوبه غير مجزيه لاجل النهي وعلى ان بيع [illegible] منعقد مع كونه منهيا عنه انتهى اي ولانه
النهي على الفساد اذ المراد به ما يقابل [illegible] استتباع الغايه [illegible] اثرها اي حكمها وثمرتها
المطلوب به منها كملك المبيع وحل النكاح قال في ح كطلاق البدعه فانه يقع الطلاق مع النهي عنه والذبح
بالماء المغصوب فانه منهي عنه ولا شك في حل المذبوح [illegible]
ملكها ونحو [illegible] قال في ح
يدل على عدم الفساد في العبادات وعلى الفساد في المعاملات انتهى اي من فقد شرط او اختلال ركن
ونحوها ومعناه اي معنى الفساد في العبادات البطلان اذ لا فرق بين ان يقال صلوه فاسده او باطله
وفي غيرها اي غير العبادات من المعاملات قال في ح اي عقود المعاملات [illegible] كالبيع
والنكاح والاجاره والايقاعات قال في ح كالطلاق والعتاق والبدل وكثير من مسايل الفروع
معناه البطلان [illegible] عند الناصر والشافعي قال في ح فهي المحض
عندهم يقتضي فساد المنهي عنه ظاهرا لا قطعا وعند جمهور ائمتنا والفقها انه اي الفساد
خلل فيها اي في المعاملات والايقاعات من فقد شرط او اختلال ركن مما يقتضي الفساد لا البطلان كما يكون
ذلك في كثير من صور الفروع يوجب في حال عدم ترتب اثارها عليها اي على العقود [illegible] فاسد النكاح
والبيوع والاجارات من ترتب بعض الثمرات المقصوده منها عليها اي على العقود قال في ح فالمنافي
[illegible] بين الصحه والبطلان عندهم [illegible]
لم يكن هذا البيع شيئا [illegible] الانتفاع بالمبيع ولا ترتب احكام البيع [illegible] انتهى

فصل

ولا يدل اي النهي عند العالم هو ما نهي عنه لامر خارج على الفساد لما تقرر من انه لم يكن في لفظ النهي ما يدل عليه
[illegible] قال في ح فالنهي في قوله تعالى وذروا البيع راجع الى الزمان الذي هو [illegible]
للبيع فلا يدل على الفساد اذ لا تلازم من فساد المفارق [illegible] وذلك عند ائمتنا والجمهور

كالقسمين الاولين خلافا لبعض المتنا قال ش هو الامام ابو الفتح الديلمي
ذكر في تفسير سورة الجمعة قال ولا ينعقد البيع في هذا الوقت من الزوال الى
انقضاء الجمعة لان النهي يدل على الفساد والتحريم قال محمد بن منصور المرادي انتهى
وكذلك عند مالك واحمد في رواية عنه اخذا منهم بظاهر النهي وانه يدل على
الفساد استدلالا للعمل بظواهر النهي على الفساد وقد مر [illegible] عنه
واخبار الرواسي عن احمد كقول الجمهور وحظ الاصولي اي ما يتوجه عليه النظر فيه
وما هو من شأنه وفنه انما هو معرفة انحصار المناهي في الثلاث شعر فليس
قسم رابع لم يذكره لان منه اخلال لكونه من الاصول وكذلك حظه انضاف تعريف
منها اي من المناهي الثلاثة عن الاخر جملة اي في الجملة فيقال هذا الغيبة وهذا الرضعة
وهذا الاخير خارج لانها لهو المنهي عنها فهي من الاصول فاما النظر في احاد الصور
الجزئية اي كل مسألة بعينها من اي الاخيرين هي لان [illegible] الاول
منها معلوم لرجوعه الى دليل العقل خلاف ما ذكره الامام في الامثلة السابقة
قال في ح فاما الاول فهو ظاهر ولان السمع انما يكون مؤكدا في الاول فقط ولا
يجري في صور الفروع انتهى وكذلك النظر في الحكم عليها باحد الاقوال المتقدمة
قال في ح اي بانها لا تقتضي الفساد او تقتضيه او بالتفصيل المتقدم انتهى
فهو موكول الى نظر الفقيه اي المجتهد لانه الذي يتوجه عليه ان ينظر في ان هذا
فاسد لذاته او باطل لغيره ولذلك اي لاجل كونه موكولا الى نظر الفقيه
اختلف انظار الفقهاء في كثير من صور الفروع فبعضهم يقول في مسألة هي صحيحة
وبعضهم يقول فيها هي فاسدة وبعضهم هي باطلة لكونها محلا للنظر والاجتهاد قال
في ح وفي كون المسألة قطعيا وظنيا خلاف ومما اختلف فيه لاجل النهي ذبيحة
المحرم هل هي ميتة ام لا فمن قال يدل على الفساد قال الميتة ومن قال لا فلا وكذا
في ذبح السارق والغاصب وبكونها قطعية قال علي بن ابي الخير من اصحابنا انتهى
اما ذبيحة المحرم فهي ميتة لادلة خارجية عن مقتضى النهي والله اعلم قال الامام ي
فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان اقسام المناهي الى هذه الاقسام الثلاثة ما يكون راجعا الى
نفسه وهو محل الفساد والبطلان وما يكون راجعا الى غيره وهو محل الصحة
لو عقبه عاقب وما يكون راجعا الى وصفه وهو محل تردد ونظر كما مثلناه وان النهي
بنفسه لا دلالة له على فساد المنهي ولا على صحتها كما قررناه فان حكم بفساد او صحة
فانما هو لدلالة منفصلة واما مطلق النهي فلا تعرض له فيما ذكرناه ثم قال عليه السلام
ولنقبض عنان القلم في هذه المباحث فانما هي ثمرات فقهية والتفاتات اجتهادية

وليست

وليست من مقاصدنا [illegible] في شي انتهى فصل واما نهي الكراهة
وهو ما دل دليل خارجي على ان المقصود به الكراهة لان صيغة النهي حقيقته في الحظر
مجاز في غيره فيدل على قبح المنهي عنه ولا يعدل عنه الا لقرينة قال في شرح
الكافل والصحيح انه يقتضي القبح لانه يدل على كراهة الناهي لما نهى عنه
ولا شك ان كراهة الحكيم قبيحة فاذا قطعنا بكراهة الناهي لما نهى عنه قطعنا
بانه قبيح وان كان دونها الجنس ومكروه قبيح عقلا [illegible] اي نهي
الكراهة على مرجوحية المنهي عنه وفعله على غيره ارجح منه للقرينة على ذلك
ولا يدل على فساده
اي فساد المنهي عنه لانه قد تقرر ان النهي لا يدل على الفساد وذلك كالنهي عن الصلاة
في الاماكن المكروهة فيدل على ان الصلاة في غيرها ارجح منها ولكنها صحيحة ولذلك
تقع عن الواجب مع النهي عنها قال الامام ي وما قصدنا بتمثيله من العبادات
مع النهي عنها فانما كان ذلك بدلالة منفصلة عن مطلق النهي فانه دال على الفساد
كما مر بانه فيكون النهي مصروفا الى الكراهة ونريد بالمكروه انه ينتقص ثوابه
لان المكروه عندنا من الحسنات انتهى قال في ح واطلاق المكروه على الصلاة
مجاز لا حقيقة اذ المكروه من قبيل الحسن وقد توهم بعضهم من اطلاق قولهم
النهي يدل على الفساد انه يلزم انها غير مجزية في الاماكن المكروهة فقال هي منهي عنها
والمنهي عنه مكروه غير مراد فلزم انها غير مجزية لانها مكروهة وهذا وهم ظاهر
فان ذلك انما يكون فيما النهي فيه للحظر لا للكراهة فنهي الكراهة انما يدل على المرجوحية فقط
وانما وقعه في ذلك اطلاق قولهم النهي يدل على الفساد انتهى فصل
قال المثنا والمعنى لهو وليس النهي عن الشي هو عين الامر بضده ولا يتضمنه
الا بعد العلم بالمطلوب [illegible] فيكون عينه كما ان الانسان هو الحيوان الناطق ولا البعض اي لا يدل
عليه بجزئه كدلالة الانسان على الحيوانية او النطقية اذ هما اي النهي عن الشي والامر
بضده لفظان متغايران اي غيران مختلفان لا يصح ان يراد باحدهما الاخر [illegible] كما لا يراد
بالقيام القعود وانما قال لفظان متغايران للاشارة بذلك الى ان المعنى غير متغاير
ولذلك صح ان يراد احدهما بلازم الاخر واما بيان الاستبداد لدل على ان النهي عن الشي
ليس هو الامر بضده ولا يتضمنه فقوله لو كان النهي عن الشي عين الامر بضده
لم يحصل النهي بدون التعقل لتعقل الضد وتعقل الفعل له ونحن نقطع بصحة النهي
مع الذهول عنهما اي عن تعقل الضد وتعقله ومن لازم الطلب ان يكون للطالب
شعور به قال في حاشية السعد فلان كلا منهما يبنى على اصطلاح البلاغيين

كما لا يراد م

بلغ

ان ما لا يكون نفس الشي فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا تفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والجوهرية والوجود ونحو ذلك وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زايد والى معنوية تفتقر الى تعقل امر زايد وتدل على معنى زايد على الذات كالحدوث وكالتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى الذي ذكر لا بمعنى اجزاء الماهية

وقال القاضي ابو بكر الباقلاني بل هو اي النهي عن الشي عين الامر بضده

وقال النهي مثل لا تسكن طلب ترك فعل هو السكون وذلك الترك هو فعل الضد اعني فعل الحركة فيكون امرا بالضد وهو تحرك لانه بعينه هو المقصود من النهي وهو لا تسكن فكان اياه بالمطابقة ثم قال القاضي ابو بكر الباقلاني اخرا اي في اخر قوليه يتضمنه اي يتضمن النهي الامر بضده تضمنا فيكون الامر بالضد بعض النهي عن الفعل فيكون لا تسكن معناه ترك السكون وطلب فعل الحركة لان مدلول النهي يقتضي ذكر بالضرورة كما ان الانسان يتضمن الحيوانية والنطقية بالضرورة والجواب ان المتكلم بالنهي كقوله لا تسكن مع كونه ذاهلا عن طلب الحركة لا شعور له بها ومن لازم الطلب ان يكون للطالب شعور به

والمختار على قياس ما تقدم لا عينا ولا متضمنا له من انه اي النهي عن الفعل اي يستلزم طلب الترك استلزاما لان من لازم قولك لا تسكن طلب فعل الحركة لان من لازم النهي عن الشي طلبا لا يتم الا به كما ان من لازم الامر بالواجب النهي عن ضد المامور به ضرورة كونه دليلا لا يتم كذلك كما ان من لازم الانسان ان يكون ضاحكا بالقوة وكاتبا بالقوة ولا يشترط الشعور باللازم اذ ذكر مقتضى كل لازم او نقول هو شاعر به لانه طالب لما لا يتم الا به خلافا للامام وغيره فقالوا لا يستلزمه كما لا يتضمنه ولا يطابقه من حيث ان الناهي عند اطلاقه لصيغة النهي لا يخطر بباله الطلب بل هو ذاهل عن ذلك فكيف يقال بان صيغة النهي فيها دلالة على الطلب وهو غير شاعر به وقد نقض بعضهم هذه القاعدة وهي ان الامر بالشي نهي عن ضده على الامر فقط ونفاها دون النهي قال في بعض شروح المنتهى ثم اشعر هو علي هذا القدر ولم يهد واهذه القاعدة في النهي وقال القاضي في النهي كذلك فيهما يريد ان النهي عن الشي هو بعينه الامر بضده ويتضمنه لحسن قوله النهي وانما اقتصر على الامر

دون النهي لان من مقتضى الامر انه امر بما لا يتم الا به والظاهر انه اتفاق فيه على ما مر تحرير له في النهي لانه يمكن الانتهاء بدون فعل يشتغل به المكلف على ما هو المختار وموضع الخلاف في الخطاب في الامر لا في النهي لذلك والله اعلم

فصل والنهي قد يكون عن شي واحد نحو لا تضرب زيدا قال الامام ي فان كان شاملا لشي واحد كان مقتضيا للمنع منه لا محالة انتهى وعن شيئين فصاعدا اي فاكثر نحو لا تضرب زيدا ولا تشتم خالدا قال ح معنى انه يكون متنا ولا لهما على الجمع اي يجمع بينهما في النهي اما على الجمع اي لا تفعل هذا ولا هذا فالنهي متناول لهما جميعا وامكان ذلك واضح قال الامام ي الوجه الاول منها ان يكون نهيا على الجمع ومعناه ان يقول الناهي للمخاطب لا تفعل هذا ولا هذا ولا ذاك فيكون ذلك موجبا للخلو منها اجمع ويمكن اي النهي ان امكن الخلو عنهما اي عن المنهيين نحو لا تقتل ولا تزن لان ذلك ممكن غير متعذر قال الامام ي فان كان ممكنا فلا شك في كون النهي جايزا ويقبح اي النهي ان لم يمكن الجمع بينهما لعدم امكانه وتعذره نحو لا تتحرك ولا تسكن الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق

الوجه الثاني ان يكون نهيا عن الجمع فقد بينه بقوله او عن الجمع اي نهي ان يجمع بينهما ويحسن اي المنهي مع ذلك ان امكن كالنهي عن الجمع بين الاختين قال الامام ي ثم تلك الاشيا لا يخلو حالها اما ان يمكن الجمع بينها او لا يمكن فان كان ممكنا فلا كلام في جواز النهي عنها اذا كان فيه غرض وقال في ح اي لا يجمع بين هذا وهذا ولا بد من امكان الجمع والانحلال به لئلا يكون تكليف ما لا يطاق انتهى ويقبح اي النهي عن الجمع ان لم يمكن لتعذره كالنهي عن الجمع بين القيام والقعود لعدم امكانه قال الامام ي وان لم يكن ممكنا فلا وجه للنهي عنه لانه يكون عبثا جاريا مجرى نهي الهاوي من شاهق عن الصعود والوقوف لتعذرهما انتهى

القيام والقعود لانه عبث فهو كنهي الهاوي من شاهق عن الصعود والوقوف لتعذرهما انتهى وقال في ح ايضا وجه القبح حيث ذكر في الثلاثة الاقسام التي بعد هذا انه يكون تكليفا بما لا يطاق قال ص ع هو في بعضها عبث لا تكليف لا يطاق انتهى

الوجه الثالث ان يكون نهيا عن الاشياء على البدل وهو معنى قوله واما على البدل قال الامام ي ومعناه ان يقول الناهي

لا تفعل هذا ان فعلت ذاك ولا تفعل ذاك ان فعلت هذا وهذا انما يكون اذا
كان كل واحد منهما مفسدة عند وجود الاخر وهذا يول في الحقيقة الى النهي
عن الجمع بينهما لانه اذا نهاه عن البدل هو في الحقيقة نهي عن الجمع انتهى ح والخلاف
في هذا القسم يعني النهي المخير كما تقدم في الامر وذلك فيما امر به على التخيير وقال النهي على
التخيير نحو لا تكلم زيدا او عمرا او بكرا قال في ح وهذه المسئلة في كتب الاشاعرة يسمى النهي عن واحد
لا بعينه انتهى فهو بمنزلة قول القائل حرمت عليك احد هذه الاشياء وحيرتك في بعض ما حرمته
عليك منها فانه حينئذ يجب مثلا اذا ترك واحدا منها ولم يترك ما عداه وله ترك كلا منهم معا
كما بينه بقوله وله ترك كلا منهم معا اي جميعا اذ لم يكن ايها واجبا عليه كما ان له في الامر
المخير فعل الجميع وان لم يكن الواجب الا واحدا والجامع بين المسئلتين انه حصل الامتثال بفعل
واحد في المخير وله ان يفعل الاخرى ندبا وهنا حصل الامتثال بترك واحد وله ان يترك
الاخرين تنزيها ويستحق هنا ثواب ترك محظور واحد وثواب مكروه وكون ندبا والاول
هناك ما في هنا والله اعلم وله ترك كلام بعض دون بعض لانه محير بين اشياء وانما المنهي
عنه واحد فقط كما ان له فيه اي في الامر فعل البعض وترك البعض لان الواجب واحد فقط وليس
له الجمع بين كلا منهم جمعا لانه منهي عن جميعها كما انه ليس له فيه اي في الامر ترك الجميع لوجوب احدها
عليه قطعا فليس له الاخلال بالجميع لكنه يقال هنا هل تسمى هذه كلها منهيات عنها كلها على التخيير
كما تسمى الواجبات المخيرة كلها واجبات على التخيير على ما هو المختار للعدلية هناك والجواب ان الحكم
واحد فيشملها كلها هنا اسم النهي والا كان من تكليف ما لا يعلم كما شملها جميعا هناك اسم الواجب
~~[illegible]~~ ولهذا يستحق هنا ثواب متروكين بالشمول النهي المخير للجميع وهذا هو المختار
~~[illegible]~~ وعليه كلام ابن الحاجب والجمهور واما الامام المهدي عليه السلم فقال والمنهي عنه على التخيير
يخالف الامر على التخيير فان الامر على التخيير يعد المامور به ممتثلا بفعل واحد من ذلك لا عدا ذلك كما
في الكفارات والمنهي عن اشيا على التخيير ~~[illegible]~~ لا يمتثل الا بترك جميع تلك الاشيا
بل يلزم ان تكون حكمه حكم المنهي عن اشيا على الجمع والعلة فالمنهي عنه هنا لا يعد ممتثلا مهما
ترك واحدا ولم يترك الاخرين بل يترك الثلاثة جميعا الا ترى ان القايل اخي فلان لا تاخذ هذا الثوب
او هذا او هذا كان معنى فلا تدع هذه الثلاثة جميعا ولك ان تاخذ ما عداها ولو قال
حرمت عليك احد هذه الثلاثة ولم يعين المحرم صارت الثلاثة محرمة كلها كما قلنا في من
طلق احدى نسائه ولم يعينها فانه يحرم عليها الجميع كما هو مستوفى في علم الفروع فلا فرق
في النهي بين الجمع والتخيير بخلاف الامر فالعجب من ابن الحاجب حيث غفل عن هذا وحمل حكم
المنهي عنه كحكم الامر هذا اسهو منه وغفلة انتهى قال الامام ع ...
الوجه الرابع ان يكون نهيا عن البدل وهو معنى قوله او عن البدل قال في ح

مفسدة

لتدعهم

و هو على وجهين ذكرهما في المعتمد احدهما معنى النهي عن فعل بجعل غيره بدلا عن غيره
فالعنى متعلق بالبدلية نحو لا تتيمم بدلا عن الغسل قال الامام يحيى وله معنيان
احدهما ان ينهى الانسان من ان يفعل شيا ويجعله بدلا عن غيره وذلك يرجع الى النهي عن ان يكون
قاصدا للبدلية وهذا غير ممتنع ~~انتهى وهو معنى قوله~~ ويرجع الى النهي عن قصد البدلية
لا لو فعله غير قاصد للبدلية فانه غير منهي عنه قال في ح فيجوز ان يفعل احدهما دون
الاخر من غير قصد البدلية انتهى قال فيها فاما لو فعله غير مكتف به جاز انتهى
قال الامام ي عليه السلم وثانيهما ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون الاخر لكن يجمع بينهما
وهو معنى قوله او بمعنى النهي عن فعل احدهما دون الاخر لكن يجمع بينهما
قال الامام ي ثم لا يخلو حالهما اما ان يمكن الجمع بينهما او لا يمكن فان كان ممكنا جاز ذلك وهو
معنى قوله وعكس اي النهي ان امكن نحو لا تفعل المتيمم دون الغسل بل تجمع بينهما
وقبح اي النهي ان لم يمكن نحو لا تفعل الحركة دون السكون لعدم الامكان
قال الامام ي وان كان غير ممكن استحال ذلك لكونه تكليفا لما لا يطاق وقد تقرر في
العقول استحالته قال الامام ي عليه نعم اما من جوز تكليف ما لا يطاق كابن الخطيب
الرازي وغيره من الاشعرية فانهم لا يمنعون عن تجويز ما ذكرناه من الامور المستحيلة لانهم
قد التزموا ما هو ادخل في الشناعة من هذه الامور ومن بلغ به التجاهل الى هذه
الغاية من تجويز الامور المحالة فقد ركب مركبا عظيما والواجب في حقه قطع المجادلة وطي بساط
الخصام والمناظرة انتهى فصل وللامر والنهي شروط لا يتم
حسنهما ويصح التكليف بهما الا معها منها اي من الشروط ما يرجع اليهما اي الى الامر
والنهي خاصة وهي هذه الاول الا يكون الامر والنهي في انفسهما مفسدة
لان ما كان كذلك هو قبيح والحكيم لا يفعل القبيح كما مر الاستدلال عليه قال في ح حتى
كان ... افعل او لا تفعل في حقه مفسدة لم يقال له ولهذا قال تعالى لئن امرتك لعطل
عليك مكان لا تشركوا وهذا في النهي وقال حاكيا عن شعيب النجار ومالي لا اعبد
الذي فطرني مكان اعبدوا وهذا في الامر انتهى والشرط الثاني قوله وان يتقدما
اي الامر والنهي بالفعل اي بالوقت الذي يمكن فيه من معرفتهما بتتمتنا ولانه اي من
معرفة المامور به والمنهي عنه اذ لا يصح التكليف الا مع معرفة ما كلف به والا كان تكليفا
بما لا يعلم وهو اي ذلك القدر اي بقدر او فات قال في ح والايجتنبا بالا اذا تقدما على
هذه الاربعة انتهى الاول ... امر ضروري لا بد منه والثاني وقت
النظر في حكمهما اي حكم الامر والنهي وهو ما يقتضيانه من وجوب او ندب او غيرهما
والثالث وقت العلم او الظن بحكمهما اي لما اوجباه من معلوم او مظنون

ولا تفعل كغسل
بدلا عن الطهر صح

والنهي هنا ينصرف
الى القيد الزائد وهو
البدلية صح

وقت ... ح

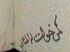
يمكن

ولا بد في المعلوم من العلم وفي المظنون الظن و الرابع دخول وقت الاخذ فيهما اي العمل
لهما وانما اشترط تقدم هذه الاربعة الاول لانه لو وجب العمل بهما قبلها جميعا او قبل
بعضها لكان تكليفا لما لا يطاق اذ لا يمكن العمل بهما الا معها جميعا ويجوز تقدمها بالكل وقال في ح
اي من الاربعة الاول وفاقا للمعتزلة ويكون المقصود بهما الاعلام للمكلف وثمرته
مع حكم الوطن للنفس على الامتثال والا لزم الا حكم بهما متى جاز دخولهما وبذلك يخرجان عن
العبث وخلافا للمعتزلة اذ قالوا لا يتقدمان قال في ح حكى ابن ابي الخير في شرح ابي هريرة الجوهري
قالت المعتزلة بوقت واحد انتهى وتناول الوقت الواحد باتساعه لما يسع له الاربعة الاول
المذكورة والا كان تكليفا لما لا يطاق في ذكر الامام ي عليه السلم فانه لم يذكر الاول وقال الحدا
لانه قال في الحاوي ومعتمدنا في الدلالة عليه امران احدهما ان القادر بالامر بحكم
سرا لامر من اجل تحصيل الفعل من جهة المامور به وتحصيله من جهته فرع على كونه قادرا عليه
فقدرته عليه اما ان تكون متعلقة به في الوقت الاول او في الوقت الثاني فان كان تعلقها
به في الاول فهو مطلوبنا من تعلق الامر به وان كان تعلقها به في الوقت الثاني فالوقت الثاني
هو حال وقوع الفعل لا محالة فيستحيل تعلق القدرة والامر به في الوقت الثاني من حيث كان
وقتا للحصول والوقوع وتحصيل الحاصل محال وثانيهما ان الاستطاعة لو كانت مع الفعل
ومقارنة له لكان امر الكافر بالايمان امرا بما لا يطاق محال في العقول فكون الاستطاعة
مع الفعل محال وانما قلنا ان الاستطاعة لو كانت مقارنة للفعل لكان امر الكافر بالايمان
امرا بما لا يطاق فهذا ظاهر لان الاستطاعة اذا كانت مع الفعل
فاذا كان الايمان غير حاصل فالقدرة غير حاصلة فاذن الامر متوجه اليه بما لا قدرة له عليه
لا محالة وهذا هو مطلوبنا بقولنا ان الكافر كلف بالايمان وهو لا يطيقه وانما قلنا
ان تكليف ما لا يطاق قبيح مستحيل في العقول فهو ظاهر ايضا فان العقول قاضية
باستحالة امر العاجز بالكتابة وهذا مستقر في اذهان الصبيان فضلا عن العقلاء
انتهى وقت الاشعرية والمجادلة مقارنتهما اي الامر والنهي لحدوث الفعل المامور به والمنهي
عنه لا القدرة لانهم يوجبون مقارنتها للمقدور قال في ح فالامر عندهم مع الفعل لا قبله
وما قبله ليس بامر وانما هو اعلام انتهى قال الامام ي عليه السلم واحتج المنكرون بما نحكيه
وهو انه لو امتنع كونه مامورا حال حدوث الفعل لامتنع كونه مامورا مطلقا وبيانه هو
انه لو امر في الزمان الاول لكان لا يخلو حاله من احد امرين احدهما ان يتعلق به الامر في
الزمان الاول على ان يوقعه فيه ثم لا يخلو حاله اما ان يكون ممكنا او لا يكون ممكنا فان كان
ممكنا فقد تعلق الامر بالايقاع في الوقت الاول وهو لا يجوزه الخصم وان كان غير ممكن
فقد امر بما لا يمكن وهو محال وثانيهما ان يتعلق به الامر في الزمان الاول على ان يوقعه

في الزمان الثاني فالوقوع على هذا لا يحصل الا في الزمان الثاني وهو ممتنع في الزمان
الاول فيمتنع ان يكون مامورا به في الوقت الاول وهذا هو مطلوبنا فهذا ملخص ما عول
عليه ابن الخطيب في تقرير هذه الشبهة مع حذف اكثر فضلاته والجواب من
وجهين اما اولا فلا نعوض اصحابنا والمعتزلة في تخصيص الامر بالوقت الاول والايقاع
بالوقت الثاني انما هو من اجل الايجاب واحترازا ان تكون القدرة مع الفعل وان
يقال ان الاستطاعة مقارنة له فلا جرم نزلوه على هذا التنزيل ليستمر غرضهم بالاحسان
وان يكون العبد متمكنا من الفعل والا فكلهم جعلوا الامر متعلقا بالوقت الاول
والوقوع للفعل حاصل في الثاني كما فعلوا في القدرة فانهم جعلوا فيها الوقت الاول
انما هو للامكان والصحة والوقت الثاني للوقوع نظرا الى تقرير قاعدة الاختيار والتفاتا
اليها فلم يكن لهم بد من اثبات وقتين كما قررناه واما ثانيا فلانا نقول ايها
من ان يكون الوقت الاول في القدرة صالحا للامكان والوقوع جميعا على معنى ان
الفعل عند كونه ممكنا لا يمتنع وقوعه في الوقت الاول ليس على جهة الوجوب
كما يزعمه الاشعرية ولكن على معنى انه واقع في الوقت الاول على جهة الاختيار ان شا
فعله وان شا لم يفعله وعلى هذا التقرير يصح وقوعه في الوقت الاول ويكون الاختيار
باقيا كما قررناه واذا ثبت هذا في القدرة جاز في الامر ايضا مثله لانه
تابع للقدرة وتعلقها فيجوز على هذا ان يكون مامورا بايقاع الفعل في الوقت
الاول ويكون زمانا للامكان والوقوع جميعا كما قررناه في القدرة فهذا الوجه
لا مانع منه وان لم يذكره اصحابنا والمعتزلة في تعلق القدرة ولنا وراء هذه الشبهة
كثيرة وابحاث فيكون مستحقا للاطناب ولكن الاهم من هذه القاعدة نفي الاختيار
وملاحظته بالتلخيص الذي اشرنا اليه وبالله التوفيق انتهى وما
يتقدم من الامر والنهي قبل الفعل والترك فهو للاعلام عندهم اي عند الاشعرية
بانه سيكلف في الوقت الثاني بذلك لوجوب مقارنتهما للفعل على ما سبق لهم قال في ح
ولا يسمى امرا الا المقارن وما تقدم سموه اعلاما ويوجبون تقدم الاعلام وهي تسميتهما امرا
يعني هذا وجوب التكاليف عندهم بغير الامر والنهي حتى لا دلالة الخارجية كالقياس
ونحوه كالاجماع انتهى والشرط الثالث انه يمكن المخاطب من فهمهما اي من فهم الامر والنهي
وهو لوجوب ان يفهم المخاطب ما خوطب به والا كان تكليفا بما لا يعلم لا ورودهما اي
الامر والنهي بلسانه اي بلسان المخاطب فلا يشترط ذلك لان المقصود الفهم وهو يحصل
بالمترجم خلافا للحفيد فيه فلم يشترط ورود الامر والنهي بلسان من خوطب
به لكان الافهام قال بعضهم وتناول كلام الحفيد ما يعلم على لسان المترجم فكانه

وصل اليه بلسانه وكفى بالقران الكريم وباللسان العربي من النبي صلعم شاهد لبيلا على ذلك
فانه خوطب بها الثقلان من العرب والعجم مع اختلاف السنتهم والوانهم ومنها اي ومن
الشرايط لحسن الامر والنهي ما يرجع الى الامر بوزن اسم الفاعل والناهي وهو
شروط ذكروا ان يعلم من حالهما اي حال الامر والناهي انهما عالمان ما ذكر
من الشرايط المتقدمة الراجعة الى الامر والنهي انفسهما قال في ح من انهما في انفسهما ليسا
بعبث ونقدمهما بالقدر الذي يمكن وان المخاطب يتمكن من فهمهما والشرط الثاني ان
يعلما من حال المامور والمامور به والمنهي والمنهي عنه ما سيذكر
من الشرايط الراجعة اليهم وفي ح يرجع الى المامور والمامور به والمنهي والمنهي عنه
[illegible] قال الامام ي اعلم ان الله اذا اراد منا فعلا وكلفنا تكليفا
فلا بد من حصول امور في حقه ليكون مكلفا ويحسن تكليفه والمقصود من هذا
تحصيل بوسم مسايل المسالة ولنا الشرايط التي يجب اعتبارها في حق الامر المكلف
وجملتها ثلاثة اولها ان يكون عالما بحصول الشرايط الراجعة الى الفعل والشرايط الراجعة
الى المامور فمتى كانت حاصلة وعلم حصولها حسن تكليفه لا محالة ومتى لم يحصل
او حصل بعضها فانه لا يحسن تكليفه وقد قررناها من قبل فلا نعيدها وثانيها
ان يكون غرضه بتكليفه تعريضه للمنافع الدايمة واللذات الابدية وثالثها
ان يكون له فيه غرض فما لا غرض له فيه يكون عبثا او يكون فيه غرض لغيره فان مثل هذا
كاف في الحسن انتهى ولكن الغرض يجوز عليه تعالى [illegible] وان يكون لهما
اي للامر والناهي مراد صحيح اي مقصد صحيح يصح اعتباره وقصده ليخرج بذلك
عن العبث قال في ح وسواء كان من الباري او من غيره لكن الغرض لا يجوز عليه تعالى انتهى
وهو الشرط الثالث والرابع ان يعلم الامر انه يثيب ممتثل امره
لانه يكون مع عدم الاثابة تحميل مشقة عارية عن نفع ودفع واستحقاق وذلك لا يجوز
قال الامام ي وثالثها ان يكون عالما بانه سيثيبه متى كان اتيا بما امر به على الوجه
الذي طلب منه فمتى كملت هذه الشروط جاز التكليف هذا كله كلام في حال الشرع
اذا كان مكلفا واما حال غيره فالشروط المعتبرة في حقه كالواحد منا امور ثلاثة
اولها ان يكون عالما بحسن ما امر به فلا يحسن الامر بالفساد والظلم وساير القبايح وثانيها
ان يكون له فيه غرض او يكون فيه غرض لغيره وان مثل هذا كاف في الحسن وثالثها
ان يعلم من حال المامور كونه متمكنا من الفعل ليمكنه تحصيله على الوجه الذي لقيناه
في الشروط اللازمة للفعل في حق الله تعالى وان يعلم الناهي انه يعاقب مخالف
نهيه والا كان مع عدم العقاب اغراء اذ لا بد في التكليف من [illegible]
حصول العقاب مع المخالفة

كمن خولت له المنافع المشتهيات والمطالب المستلذات فانه مع عدم الزجر والخوف
بالعقاب على تركها ولهذا يكون اغراء لا محالة وذلك لا يجوز ولا يعتبر مع ذلك ارادة اثابته
اي اثابة المطيع الممتثل حال الامر اي حال اتيانه بالامر [illegible] بانه سيثيبه ولا عقاب
اي عقاب العاصي المرتكب للمنهي عنه حال النهي [illegible]
[illegible] لان العلم بحصول الثواب مخرج لتحميل المشقة عن العبث الى النفع
والعلم بحصول العقاب كاف في الزجر خلافا للاحشيد به وعموا انه لا بد من ارادتهما
حال الامر والنهي لتندفع عن [illegible] المشقة لا لنفع يعود الى المامور ويكمل
الزجر والتخويف في النهي قلنا العلم بهما كاف ودافع كما ذلك معلوم في الشاهد فان السيد
لو امر عبده بشيء او نهاه عنه وهو عالم بانه سيثيبه ويعاقبه عليهما لكان العلم داعيا له الى الامتثال
[illegible] واعظم وانفع له في الانتهاء
[illegible] ومنها اي من الشرايط لحسن الامر والنهي
ما يرجع الى المامور به والمنهي عنه
[illegible]
[illegible] وهو امور كان ولا العلم بهما قال الامام ي
وهذا الظاهر فان العلم بالفعل شرط في غيره لا بد من حصوله ليمكن ايجاده واحكامه فان ما لا يعلم
لا يمكن ايجاده ولا القصد اليه [illegible] والثاني الا يكونا اي المامور به والمنهي عنه
مستحيلين في انفسهما لاستحالة الامر بما لا يمكن احداثه قال الامام ي وهذا نحو الاجتماع
والجمع بين الاضداد المتنافية وساير المحالات التي لا يمكن دخولها تحت المقدور انتهى قال الامام ي
وثالثها ان يكون مقصوده ايقاعه على جهة الطاعة والقربة وهذا انما يختص المامورات الواجبة
والمندوبة كما شرحناه [illegible] قال الامام ي اعلم ان الفعل متى كان واجبا او مندوبا فلا بد
من اشتراط ايقاعه على جهة الطاعة والقربة وانما وجب اعتبار ذلك وان متى [illegible]
اولا فلاتمام العقد لايقاعه على هذا الوجه من الطاعة والقربة يكون داخلا في المصلحة واعظم
الزيادة الثواب وادخل في سواد خاصة العباد اذا كان القربة مقصودا [illegible]
والشرط الرابع ان يكون المامور به له صفة زايدة على حسنه فالح كان
يخرج عن الاباحة الى الندب فالندب صفته زايدة على الاباحة التي هي من قسم الحسن انتهى قال الامام
فاما المباح فلا يمكن التكليف به انتهى اذ لا صفة له زايدة على حسنه وذكر ان الله لا يريد
المباح ولا يكرهه واذا لم يرده لم يكلف به لانه انما يريد الله من افعال العباد ما يفعل على انه
مامور به قال في شرح البحر لئلا تكون تلك الارادة لطفا داعيا لنا الى الفعل اذ لا وجه لارادته غير
كما لا مامور به فعل على تركه اذا استوى فعله وتركه في عدم المزية لم يمكن بان يريده او لى من ان يكرهه
انتهى ومنها اي من الشرايط في حق الامر والنهي ما يرجع الى المامور والمنهي في انفسهما



وهو شروط ثلاثة أولها منها تمكنهما أي المأمور والمنهي من الفعل أو الترك وقد
تقدم بيان اشتراط ذلك وإلا كان تكليفا بالمحال ومن ذلك حصول القدرة لأنه ما لم يكن
قادرا لا يمكنه إيقاع الفعل ولا إيجاده لما قررنا من استحالة تكليف ما لا يطاق وتعذر [illegible]
وثانيها أنه إذا كان مكلفا بإيجاد الفعل المحكم فإنه لا بد من العلم فيكون منه كالقدرة
وذلك لأن حاجة الفعل المحكم إلى العلم كحاجة الفعل المطلق إلى القدرة سواء وثالثها أنه إذا
كان مكلفا بإيجاد الفعل على وجه دون وجه فلا بد من افتقاره إلى الإرادة لأنها هي المؤثرة
في إيقاع الفعل على وجه دون وجه كالخبر والأمر وغيرهما والثاني منها تردد دواعيهما
أي المأمور والمنهي قال الإمام ي وخامسها أن يكون المكلف مترددا الدواعي
بين أن يفعل ولا يكون ملجأ إلى وجود الفعل ولا يكون ممنوعا منه لأن كل واحد من هذين
الأمرين يبطل التكليف إلى آخره وذلك لأن الإلجاء يرفع فائدة التكليف لأن فائدة
التكليف هو التعريض للمنافع الثواب كما مر والملجأ لا يستحق ثوابا والرابع منها وجود الآلة
في الفعل المحتاج إليها أي إلى الآلة قال الإمام ي كآلة الفعل إذا كان في وقوعه
يفتقر إلى آلة فلا يحسن التكليف به إلا مع وجود تلك الآلة وإلا فمحال انتهى [illegible] جملة الشروط
التي يحسن معها أن يكون العاقل مكلفا ثم هذه الشروط في وقوعها منقسمة في بعضها
منها ما لا يمكن المكلف تحصيله لنفسه وهذا نحو القدرة وكثير من الآلات ولا بد من تحصيلها
من جهة الله تعالى إذا كان مريدا التكليف ومنها ما يمكن المكلف تحصيله من جهة نفسه
وهذا نحو العلم وبعض الآلات فيكون مكلفا بتحصيلها كما يكون مكلفا بالفعل
وهذا القدر كاف في الغرض المتعلق بالمقاصد الأصولية انتهى وقد اختلف التعداد
في كلام المص و[illegible] الإمام ي فذكر كلام الإمام ي على حاله من قوله ثانيها وثالثها إلى آخره
وإن لم يكن ثانيا ولا ثالثا في كلام المص إذ المقصود البيان وإن اختلف التعداد بلغ

فصل ويتفقان أي الأمر والنهي في أن كل واحد منهما يستعمل حقيقة
ومجازا كما مر بيانه قال الإمام ي حقيقة الأمر للطلب ومجاز فيما عداه من المعاني التي ذكرنا
استعماله فيها والنهي حقيقته المنع والتحريم ومجاز في غيره من المعاني التي ذكرنا
استعماله فيها [illegible] ويتفقان في أن سبب كل واحد منهما أي من الأمر والنهي
سبب صفة فاعله قال في ح فسبب الأمر الإرادة وهي صفة الآمر وسبب
النهي الكراهة وهي صفة الناهي انتهى وقال أيضا ومعنى هذا أن الأمر إنما يكون أمرا
لأن فاعله مريد له والنهي إنما يوصف بكونه نهيا لأن فاعله كاره له [illegible] وإنما عدل عن عبارتهم
وهي أن كل منهما يوصف بصفة فاعله لأن ظاهرها أن لفظ الأمر يوصف بمريد ولفظ النهي يوصف
بكاره ولا قائل به انتهى ويتفقان في أن الاستعلاء معتبر فيهما أي في الأمر والنهي

عرفا

عرفا لا لغة قال الإمام ي وقد سلف بيانه في الأمر وذكر الخلاف فيه واخترنا أن العلو غير
معتبر فيه وأن الاستعلاء إنما يعتبر فيه عرفا ولا يعتبر فيه من جهة اللغة وهكذا الحال
في النهي فإنهما يستويان فيما ذكرناه انتهى ويتفقان في أنه يكون كل منهما أي من الأمر
والنهي مطلقا تارة ومقيدا بشرط أو صفة كما مر أيضا ويصح الأمر والنهي على سبيل
أي على اعتبار الصفة والشرط ويوجدان موارد هما فقط قال الإمام ي كما إذا قيل أكرمه إن
كان مؤمنا والصفة كقولك أكرم العلماء وأما في النهي فهو قولك لا تكرمه إن كان فاسقا
ولا تعط السفهاء فالطلب والمنع في كل واحد من الأمر والنهي مقصور على ما ذكرناه في
الصفة والشرط انتهى ويتفقان في أنه يشترط فيهما أي في الأمر والنهي الشروط المذكورة
في حسن التكليف إذ هما نوعان منه ~~قال الإمام ي في اعتبار الشرائط التي ذكرناها فيهما~~
~~[illegible] التكليف كما قررناه من قبل~~ قال في ح وقد تقدم وإنما ذكر لأجل الاتفاق
انتهى ويختلفان أي الأمر والنهي في أن لفظ الأمر مشترك بين معان كما تقدم
بخلاف لفظ النهي فإنه غير مشترك وإنما هو موضوع للتحريم فقط قال في ح فأما صيغته
فمن قال بالاشتراك في لا تفعل قال بالاشتراك فيهما انتهى ويختلفان في اختلاف صيغتهما
قال في ح فصيغة الأمر افعل المفيدة لطلب الفعل والنهي لا تفعل المفيدة لطلب الترك انتهى
ويختلفان في أن الأمر المطلق غير المقيد يخرج من عهدته بمرة على الأصح
أي لا يكون مفيدا للتكرار كما قررناه من قبل ولا يخرج من عهدة النهي المطلق إلا بالدوام على الأصح
قال الإمام ي ومطلق النهي لا شك في إفادته للتكرار انتهى وذلك لأن مقتضاه
دوام الانتهاء ولا يصدق إلا بذلك كما يعرف [illegible] وقوله على الأصح إشارة إلى كلام الرازي
من أنه يخرج من عهدة النهي بمرة ويختلفان في أن مقتضى حسن المأمور به وأن النهي
يقتضي قبح المنهي عنه ~~[illegible] أن النهي يقتضي القبح~~ لأنه يدل على كراهة
الناهي لما نهاه كما أنا نقطع بحسن المأمور به من حيث إرادة الآمر له وقال الإمام ي
من شرط حسن الأمر أن يكون المأمور به حسنا ومن شرط حسن النهي أن يكون المنهي
عنه قبيحا انتهى ويختلفان في أن المقصود من الأمر حصول الفعل لأنه
مقتضى الطلب وفي أن المقصود من النهي الكف عنه لأنه مقتضى النهي
ويختلفان في أن فاعل ما يتناوله الأمر يسمى مطيعا لامتثاله وأن فاعل
ما يتناوله النهي يسمى عاصيا لعدم امتثاله وذلك معلوم من اللغة والشرع
ويختلفان في أن الأمر يفتقر أي يحتاج إلى إرادة لفظه إذ لا يصير أمرا إلا
بالإرادة فلو سبقه لسانه لم يكن أمرا ويفتقر إلى إرادة مدلوله وهو المأمور به

قال ابو علي وابنه ارادة كونه امرا والصحيح عدم اعتبار
ليميز عن التهديد وغيره وعند ابي علي لابد من ارادة كونه امرا ليميز عن التهديد
الى ذلك لان ارادة المدلول كافية فيه قال في ح وهذا المذهب للاشعرية
وغيرهم قلنا ارادة المدلول مع ارادة اللفظ لكنهم مخالفون في ك ولين انتهى لانهم لا يعتبرون ارادة المامور به
في قولهم لما كان الامر امرا
قال الامام المهدي وهو منهم بناء على قاعدتهم من ان الله سبحانه يامر بالشيء ولا يريده اذ لو اراده
وقع لا محالة **خلاف النهي** والجهة فيحتاج الى الارادة للفظ فقط فاما مدلوله فلا يراد
لانه نفي محض ولا تعلق به الارادة واسماع لابتغال فلابد منه مدلوله وهو الكف
لانه نفي ما تعلق به الا ما تعلق ثم قال قلت حكى في المنهاج عن الشحب وكذا حكى الكرخي
عن القاضي عبد الجبار وابن ابي الخير ان الامر عين الارادة وحكى عن بعض المعتزلة ان الامر الارادة
ولم اجد نصا لاحد من اصحابنا انتهى ويختلفان في ان **الامر يوصف بكونه امرا للارادة**
اي الارادة مدلوله ولفظه اذ لا بد من ذلك والا لم يكن امرا **وان النهي يوصف بكونه نهيا**
للكراهة اي للكراهة مدلوله اذ لا بد من ذلك والا لم يكن نهيا

باب العموم

فصل العام لفظ دال على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة
هو نقيض الخصوص فقوله لفظ دال كالجنس وقوله على مسميات اخرج نحو زيد وقوله باعتبار
امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان العشرة دلت على احاد لا باعتبار امر اشتركت
فيه لان احاد العشرة اجزا العشرة فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا
ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين
وقوله ضربة اي دفعة ليخرج نحو رجل وامراة فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات
على البدل وقال الامام المهدي العام اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير تعيين مدلوله
ولا عدده **ويشمل** اي العام **النادرة** اذ هي من جزئيات العام قال في ح ومن ثم قال جماعة من العلما
يدخل في عموم الزاني [illegible] قال ص ع وقال قوم لا يدخل النادر كالخدم انتهى وقال
في ح ولهذا احكينا دخول الادمي والدم في عموم قوله الوضوء مما خرج فينتقض منهما اذا خرجا
وان ندرا خلافا لابي داود فلا ينتقض عنده قال في البحر والانتصار قلنا الندرة لا تخصص العموم
ومثل دخول [illegible] بعض [illegible] الكتابة في كل مملوك لي حر [illegible] العادي
عليه السلام [illegible] **وهو** اي العام **حقيقة في الالفاظ** فاذا قيل لفظ عام
صدق على سبيل الحقيقة **لانه** اي العموم **من عوارضها** اي الالفاظ اي من اوصافها ولوازمها
كما في ح بالاجماع وقال ص ع بل فيه الخلاف لقوم باعتبار المعنى كونه من عوارض الالفاظ
انه مشترك في مفهومه [illegible] **وفي المعاني مجاز** فاذا قيل هذا المعنى عام نحو عمهم

المطر والخصب فانه يصدق مجازا لا حقيقة وذلك لان المراد بالعام امر واحد شامل المتعدد
وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر
وانما هو افراد من المطر والخصب **وفاقا للجمهور** في كونه مجازا في المعاني **وخلافا لبعض**
الحنفية وابن الحاجب العام في المعاني **حقيقة** كالالفاظ **سواء كان من الموجودات**
الخارجية الموجودة في الخارج حال كونها **عينا** كالمطر والخصب **او عرضا كالصوت**
فانه عرض موجود في الخارج **او كان من المعاني الذهنية** اي التي تكون في الاذهان
لا في الخارج **كالمعنى اسم ونحوها** كالانسانية **من المعاني الكلية**
هيئة الرجل وماهية المراة التي تكون في الاذهان قال في العضد لنا ان العموم حقيقة
في شمول امر لمتعدد وهو صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع
يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيانه انه يتصور شمول
امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر ونحو
والخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها
المتعددة الداخلة تحتها [illegible] ولذا يقول المنطقيون [illegible] انه حقيقة لشموله
الجزئيات التي تحته قال في ح ولذا يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره من
وقوع الشركة فيه انتهى قال في بعض شروح المنتهى لنا ان لفظ الانسان يقع على [illegible] لانه
بالسواد [illegible] لا يتصور في الاعيان الخارجية اذ الموجود هنا غير الموجود هناك
ولا في المعاني الذهنية لانه شيء واحد بدليل انه يطابق الفرد الموجود في الخارج وان
تناول عمه فعلى البدل ولهذا قال في العضد واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل
انما النزاع في امر واحد متعلق لمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور
في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها انتهى اي المعاني الذهنية **ونصره** اي
نصر القول بالعموم في المعنى **المهدي** لمثل ما ذكر العضد او لما قال في بعض شروح
المنتهى فقد يكون امرا واحدا شاملا لمتعدد لا انه [illegible] وقد يكون شمولا متعددا لمتعدد
مثل عم المطر وعم عطا الملك **وتوقف فيها** في المعاني لتعارض الدليلين فان
كلا منهما اقوى في جانبه فوجب الوقف واكون [illegible] ان احدهما اقوى من
الاخر فلا مقتضى للوقف **وقيل** ان العموم **ليس من عوارضها** اي المعاني **لا حقيقة**
ولا مجازا لان العام مختص بالالفاظ [illegible] مثل المطلق والمقيد والظاهر والمؤول
ونحو ذلك كما في بعض شروح المنتهى وليس لارباب هذا المذهب دليل يعتد به يعني
هذا المذهب ومذهب من يقول انه [illegible] هو المختار **ولا يكون العموم في الافعال**
لانه لا ظاهر لها قال في ح اي لا عموم به لا حكم وانما تستفيد احكامها من [illegible]

او ندب او اباحة او حظر مما يعتري بها وليس في صورها ما يدل على ذلك الا ترى ان السجود لله
ولغيره في الصورة سواء فكون الواجب في صورة القبيح تعالى في ح ايضا سواء علم وجهها
او لم يعلم وانما هو في لا تعرف ذا قال القايل لم افعل كذا ثم قلنا من الجاير انه فعله ولكن لكن
نعتبه فكلامنا خلاف الظاهر انتهى ويدخله الشمول والوجه به اى لو كان لها عموم لدخلها الشمول
والوجه لان الشمول ونحو العموم انما يعرف فيها بالظاهر والوجه فرع عليه لانها انما يعرف
بظاهر اللفظ مع معرفة عدم الشمول قال ح فاذا انتفى اللازم وهو الظهور انتفى الملزوم
وهو الشمول انتهى خلافا للمنصور بالله واى شيبة فقالا ان الافعال يدخلها العموم اذا
عرف وجهها فتعم واجيب بان العموم انما يعرف منها بقرينة وكلامنا فيما يفهم العموم من
اللفظ نفسه والخلاف لفظي لانهم يقولون بعرف العموم منها بعد معرفة الوجه
والجمهور لا ينازعون في ذلك ويقولون لا نعرف العموم منها قبل معرفة الوجه والمنصور ومن
تبعه لا ينازعون في ذلك ولا عموم في الترك ايضا ~~...~~ قال في ح لانه لا ظاهر
لها ومن ثم قالوا التنهي على النفي لا نص والوجه انه لا عموم للترك انتهى **فصل**
وعموم الاشخاص قال في ح مثل لا تدركه الابصار **يستلزم عموم الاحوال والازمنة**
والامكنة لان ذلك مقتضى اللفظ ودلالته قال في ح قال الفقيه حميد في شعاب الالباب
قوله تعالى لا تدركه الابصار عام بمعنى نفي الروية بعموم الاشخاص وساير الاوقات والاحوال
كحال الايمان والكفر وفي ح ايضا مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام فان
وجوبه عام لاشخاص المكلفين ويستلزم عموم الاحوال مثل حال الحيض ونحوه للمراة والازمان
كزمان السفر وغيره لولا مخصص الزمان مثل ليس من امبر امصيام في امسفر ومثل
قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فهو عام لاباحة الزوجات في كل حال مع حال الحيض لولا مخصصها
وفي كل زمان حتى رمضان لولا مخصصه ومكان حتى المساجد لولا مخصصها وكذا احل
لكم صيد البحر يقتضي اباحة الصيد في كل حال حتى في حال الاحرام وفي كل مكان حتى في الحرمين لولا
مخصصها من الادلة وقد يكون الزمان والمكان المخصص محظورا كما ذكر ومكروها مثل
الصلاة في معاطن الابل والصلاة في الاوقات المكروهة ان لم نقل بتحريمها ونحو ذلك انتهى
المهتبا والمعتزلة **وقطعي المتن منه** اى من العموم كعمومات القران والسنة المتواترة **قطعي الدلالة**
في العلمي
~~...~~
~~الفساق من اهل الصلاح ... هذا العموم يكون قاطعا ... ونحوه انما يكون~~
~~مبنيا على مقدمات عقلية ... الاحتمالات ولاجل هذا ... ظاهره مقطوعا~~
لانه يراد منه العلم ثبتنا ولو لا العمل ولا يجوز من الحكيم ان يخاطب بما يريد من المكلف
علمه وهو محتمل لاخراج شيء مما تناوله لان في ذلك الغاز او تعمية واغراء بالقبح والجهل

د مقتضى

العدل والحكمة ~~...~~ سفي م
~~حكم~~ مقتضى ذلك وجب القطع بدلالته كذلك قال في ح كعموم الوعيد ومن ثم امتنع الاخراج
عندهم الا بما قطع في اشتراط مقارنته وقالوا الذي صرح الحفيد به في منتهى الجوهر
انه يشترط والثاني للعامي عبد الله في تعليقها انه لا يشترط انتهى وقال الامام ى
وهذا نحو الاستدلال بالعمومات الوعيدية واندراج الفساق من اهل الصلاح تحتها
هذا العموم يكون قاطعا لا محالة ونحوه انما يكون مبنيا على مقدمات عقلية
تشهد لكنها تنافي الاحتمالات ولاجل هذا كان ظاهره مقطوعا به ونصا فيما تناوله انتهى
وقطعي المتن من العموم **ظني الدلالة في العملي** اي ظني الدلالة في العملي وذلك كساير العمومات العملية
التي المطلوب فيها العمل لا العلم قال الامام ى فقولنا للعموم مجريان المجرى الاول ان يكون
واقعا بتقرير الاحكام الاجتهادية واستنباط المسايل الفقهية وهو في حكم على وجهين
الوجه الاول منهما ان يكون دلالته على وجه الظهور وهذا هو الذي عليه الاصوليون
من الزيدية والمعتزلة ومحققي الاشعرية وذلك على ذكر وجوه ثلاثة اولها ان جميع العمومات
كلها معرضة للاحتمال فتطرق التاويل اليها ولهذا خصوها بنصوص من الكتاب ومن
التخصيصات وفي هذا دلالة على ان دلالتها ~~...~~ بالظهور لا يتطرق التخصيص
~~...~~ قال عليهم السلام وثانيها ان الاجماع منعقد على تصويب الائمة في الاجتهاد سواء
كانت ما جوده من جهة الظواهر او من جهة الاقيسة ولو كانت نصوصا في دلالتها لما كانت
محلا للاجتهاد لان ما كان مقطوعا بظاهره فلا وجه لتطرق الاجتهاد اليه انتهى
فان قيل ما الفرق بين العلمي والعملي فانكم حكمتم في العام العملي بالاجمال وعدم
القطع في تناوله للافراد التي تحته وقطعتم في العلمي بتناوله جميع الافراد التي تحته
فالجواب ما مر من ان العموم العلمي المطلوب فيه العلم من المكلفين
ومع احتمال ان يكون شيء من افراده محرجا فيه الغاز وتعمية واغراء بالقبيح وذلك لا يكون على
الله جل وعز وانما خصص العملي بالاحتمال والاخراج لبعض ما تناوله الاجماع على تصويب
الائمة في الاجتهاد سواء كانت ما جوده من جهة الظواهر او من جهة الاقيسة كما مر كلام الامام
فيما سبق فلولا الاجماع ~~...~~ الاجتهاد دونها لقطعنا به لولا نصا قطعيا وذلك واضح كما ترى
وقال **الاشعرية والفقهاء بل العام ظني فيهما** اى في العلمي والعملي لعروض
الاحتمال في الجميع ولهم على ذلك شبه كثيرة منها انه يحسن الاستفهام عند اطلاق صيغة
اي العموم هل اريد به جميع ما تناوله او بعضه بل قد تقرر حسنه عند العقلاء وبانه
يحسن تاكيد العمومات والاستثناء منها والتخصيص لها ولانها محتملة لان يراد بها العموم
او الخصوص ولانها يقصد بالتخصيص انما وقعت ولذا قيل ما من عام الا وهو مخصص
الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم فلا جرم قضوا بان دلالة العام ظنية مطلقا في علمي

وعلى واحوا ـــــــــ ما قال الامام ى عليه السلام بانه قد يجئ للاستفهام فى الا مور
المعينة التى لا اشتراك فيها واما ان التاكيد قد يجئ فلان السامع اذا فرغ سمعه
العموم من غير تاكيد جوز ان يكون القايل ساهيا او غافلا او هازيا فاذا اكده كانت
هذه الاحتمالات ابعد وبان الاستثنا يقع فى الفاظ العدد مع انها صريحة فى العدد المخصوص
وبان التخصيص قد يقع فى الامور القطعية العلمية ولا يخرجها عن القطع والعلم لان الخصوص
لم يدخل تحت ارادة العموم ولانه قد تقرر عقلا ما قضت به ادلة العدل والحكمة بانه لا
يجوز ان يخاطب الحكيم بشى يريد المخاطب على مع ارادة اخراج بعض ما تناوله ولا دلالة
مثل ذلك الغا وتعمية واغرا بالقبيح والله تعالى عن ذلك وقال الجوينى
دلالة العموم ظنية الا اذا لاح قصد التعميم فيكون مع ذلك مقطوعا بشموله
لجميع افراده فى العلمى والعملى قال الامام ى الوجه الثانى ان يكون دلالته
على جهة التنصيص وهذا اختيار عبد الملك الجوينى ولم ار احدا من نظار الاصوليين
سبق اليه وحاصل ما قاله هو انه اذا صدر من جهة صاحب الشريعة كلام عن مقيد
بسوال ولا حف به حال ولاح فيه قصد التعميم يكون اجرا الحكم الذى فيه العموم
مقصود الكلام كما يقع كذلك فاللفظ فى المتناولات نص وليس من الظواهر
والضابط لهذا ان ما لا يخلو عن ذكر المتكلم وعلمه وقت قوله واللفظ فى الوضع متناول له
وقد لاح بانسا التعبيرات وقرائن الاحوال قصد التعميم فلو تخيل متخيل قصر اللفظ على
بعض المسميات المتناولة كان ذلك خلفا وتلبيسا واما النوع الاكثر عن معنى اللفظ
وضعا فيما يجوز ذهول المتكلم عنه ثم قال وهذا حكم التعميم بما عظم فهذا
ما قال فيما يكون العموم فيه نصا فيما تناوله وهو تقرير جيد لا غبار عليه
ثم قال عليه السلام فاما حيث يعدم انسداد الاحتمالات وتعدم القراين فالاحتمال يبقى
ثم احتمال على وجه وليس بعد هذا الا القطع بما يدل عليه ظاهره وهذا هو المراد
بكونه دالا على التنصيص انتهى فصل واستفادة العموم من اللفظ
اما ان يكون من جهة اللغة او العرف او العقل وان كان من جهة اللغة فلا يخلو
اما ان يستفاد اللفظ لعمومه بنفسه من دون قرينة او مع قرينة قال الامام ى
هو ضربان لانه اما ان يكون متناولا للعالمين وغيرهم وقد بينه بقوله مع تناول العالمين وغيرهم
واى الرجال عندك فى الاستفهام واى الرجال تكرم اكرمه فى الشرط فى العقلا
واى الدواب تركبه واى الابواب فراش تركبه اركب فى غير العقلا وانما كان للعموم لانه يصح ان يقول اى الرجال
عندك ازيد ام عمرو ام بكر ام خالد حتى ياتى على اخر الناس فلما قامت مقام تعداد العقلا حكمنا بانها
لفظ عموم وكذلك فى غير العقلا وكذلك لفظ كل وجميع
نحو كل من عليها فان ونحوه

(هامش: قال فى ح فاليس الامام ... وهو كلام جيد لا غبار عليه)
(هامش: اى غير العالمين ... الاستفهام والشرط)
(هامش: بلغ)

كلا ذكره
لم يكن ... قال الشاعر قدم اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع
قال فى ح ونحو كل اجمع وما تصرف منها واشباهها ومثال جميع قوله تعالى يا ايها الناس انى رسول الله
اليكم جميعا انتهى وانما كان كل وجميع للعموم لصحة الاستثنا منهما كما فى قوله تعالى كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك ونحو جميع الناس يا زيد بك الا زيدا وصحة الاستثنا دليل
العموم والثانى ان يكون متناولا للعالمين وحدهم وقد بينه بقوله او العالمين فقط
وذلك كمن استفهاما وشرطا نحو من جاءك ومن تكرم اكرم قال فى ح كقوله
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يوذى جاره انتهى وانما كانت ها هنا للعموم لانه يصح ان يقول
القايل ان دخل دارى فلان او فلان او فلان حتى ياتى على جميع الناس هذا فى الشرط وفى السوال يصح له
قول القايل انت عندك ام عمرو ام خالد حتى ياتى على اخر الناس فلما قامت فى الموضعين
مقام تعداد العقلا حكمنا بانها لفظ عموم والضرب الثالث ما يكون متناولا لغير العالمين فقط
وقد بينه بقوله او غيرهم فقط اى غير العالمين اعنى عموما فى الاستفهام والشرط
ومثالهما ما فعلت فعلت فهذا عام لكل فعل وفى السوال مثل ما اكلت فهذا يعم كل ماكول
بدليل ان المسؤول لو اجاب بانه اكل نعطا نفقا قال فى ح اشار الى قول من قال انها
تتناول العالمين ايضا كقوله تعالى والسما وما بناها فيكون عنده هو لا كاى فى العموم
انتهى او خصوصا كاين استفهاما وشرطا قال الامام المهدى نحو اين زيد واين
تقعد اقعد وهذا عام فى جميع الجهات ولذلك كان للعموم وحيث فى المكان نحو حيث
تكون جالسا وذلك عام فى الامكنة ومتى فى الزمان استفهاما وشرطا نحو متى يسافر ومتى
تخرج اخرج اى فى اى زمان تخرج ومتى ما فى الزمان شرطا نحو متى ما تاتنى اتك قال الشاعر
... اى فى اى زمان تاتنى فلذلك كان عاما
قال الامام ى واما ما كان عمومه واقعا بواسطة وهو المراد او يفيد العموم بقرينة
لا من نفس اللفظ اما فى اثبات وذلك كالجنس حال كونه معرفا بلامه اى بلام الجنس
نحو ... النقود اللحم والطعام لافادته الاستغراق ولذلك يصح الاستثنا منه
نحو اللحم الا لحم كذا وكجمع الكثرة والقلة معرفين بها قال الامام ى وهذا نحو لام
التعريف فى نحو الرجال والمسلمين فان العموم انما حصل بواسطتها وانما كان للعموم
للاستغراق كما فى قوله صلى الله عليه وسلم العالمون كلهم هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى
الا المخلصون ... حال كونها اى جمع الكثرة والقلة مضافين نحو رجال البلد و...
البلد ... قال فى ح هذا الحكم نص الجمعى فقط كما سلف انتهى ولا تفيد
الاضافة فى المفرد العموم ... او تفيد
نحو غلامكم على الصحيح وقيل فى ...

وكذا اسم الجنس اذا دخل عليه اللام افاد العموم كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا ...

(هامش: ونحو كل وهكذا لا واحد ... بلغ)
(هامش: عدد من كلامه)
(هامش: اى من كذا ...)
(هامش: احرج ... عام ... نحو لا يوم العموم)

العموم بقرينة لا من نفس اللفظ فيفيد. وذلك كالنكرة في سياقه اي في سياق النفي وانما كانت للعموم
للاستغراق ولذلك يصح الاستثناء نحو ما في الدار احد الا زيدا قال في ح مثال النكرة في سياق النفي ما في
الدار من احد «لا تجد فيها» ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا لن ندعو من دونه
الها لن يبقى على الارض الا خرج ونحو ذلك نفيد بعض ادواته التابيد وفاقا للزمخشري قاله الشيخ اسماعيل
في تعليقه نحو لن تراني انما يفيد الاستغراق انتهى. قال الامام ي القسم الثاني ما يستفاد عمومه
من جهة العرف وهو معنى قوله واما عرفا قال في ح اي عرف الشرع انتهى اذ هو المعتبر لعلمه في الاحكام
اما من دون قرينة نحو حرمت كل لحم بيع المحارب فقط وانما كان للعموم للاستغراق في المعاني
ولذلك يصح الاستثناء نحو كل لحم الا لحم كذا ونحو حرم غير المحارب نحو لحم الصيد ولحم السمك حيث كان غير
متقارب به وهذا نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان العرف يقتضي التحريم من جميع الوجوه
كلها والمنع من سائر الاستمتاعات او كانت افادة اللفظ للعموم بقرينة نحو فلان يقتل فرعون في المدائن
خاشين قال في ح فاللام قرينة انتهى اذ لو لم تكن اللام نحو ابن لم يمكن العموم ونحو جمع الامير
الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة البلاد وبلا ونقيضه بالعموم
هو المستعمل في صحة الاستثناء منه نحو جمع الامير الصاغة الا فلانا او اهل بلد فلان قال الامام
ي القسم الثالث ما يستفاد عمومه من جهة العقل وقد اشار اليه بقوله واما عقلا قال
ح وذلك يكون على وجهين احدهما ان يكون اللفظ مشعرا بالعلة اما بطريق التنصيص او بطريق الايماء
او باي طريق كان كما اذا علق الشارع حكما على علة كما لو قال حرمت الخمر لاسكاره فعمومه اي عموم
ذلك الحكم وهو التحريم مثلا في كل ما ثبت له العلة بالعقل اي بالقياس الشرعي لان التصرف
للعقل في الحاق ما ثبت فيه العلة بالمنصوص عليه ويسمى العموم في المعنى لان العقل يقضي
بانه انما حرم الخمر لاسكاره فاينما وجد الاسكار وجد المعنى المقتضي لتحريم الخمر فلهذا نسب
تصرف العقل لا انه عام باللفظ على الاصح وذلك اشارة الى قول من اثبت الحكم فيه بطريق عموم
اللفظ لان الحكم المنصوص على علته منصوص عليه حيث وجدت العلة فقوله حرمت الخمر لاسكاره بمنزلة
كل مسكر حرام قال الامام المهدي **قلنا** لا نسلم والا كان قوله اعتقت فلانا لسواده
بمنزلة اعتقت كل اسود والاتفاق على الفرق هنا فكذلك هنالك ولان لفظ سائر المسكرات غير
موجود ولا بد للعموم من لفظ يتعلق به وثبت ان عمومه بالمعنى وذلك كما يأتي في باب القياس
ان شاء الله تعالى وكذلك نحو حرمت السكر لكونه حلوا فلهذا ما كان حلوا بطريق العقل
نعرفه وقال القاضي ابو بكر انه لا يعم مطلقا قال في ح لا لفظا ولا عقلا اما اللفظ
فظاهر واما العقل فلاحتمال ان يكون العلة جزءا والمحل شرطا فلا يتعدى انتهى **قلنا** الظاهر
ان العلة كونه حلوا وان العلة في تحريم الخمر كونه مسكرا فسائر الاحتمالات مدفوعة مرجوحة

ومنها

ومنها اي من العموم في المعنى مفهوم الموافقة نحو قوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يعم سائر انواع الاذى
كالضرب ونحوه بقياس الاولى لان العلة في تحريم التأفيف هو الاذى والضرب ونحوه اكثر اذى فكان اولى
بالمنع بالقياس وذلك عند من جعله قياسا قال في ح لا من يجعله قياسا بل دلالته لفظية انتهى لان
بعضهم جعله لا انه لفظيه قلنا ودلالة اللفظ ما دل عليه اللفظ في محل النطق وهو الصريح او في غير
محل النطق وهو المفهوم وهذا لم يدل عليه اللفظ لا في محله ولا في غير محله فان حرمت الخمر لاسكاره
لم يدل لفظه على تحريم النبيذ لا في محله ولا في غير محله وانما يشاركه القياس في المعنى لا انه مفهوم
المخالفة نحو في سائمة الغنم زكاة وليس من عموم المعنى في الاظهر بل هو من مفهوم اللفظ لانه
دل عليه اللفظ لا في محل النطق بخلاف العموم في المعنى نحو حرمت الخمر لاسكاره فانه لا يدل على
تحريم النبيذ لا في محل النطق ولا في غير محله وانما اجتمعا في المعنى وهو الاسكار حسبما عليه
قال في ح **قلت** كذا ذكروا ان المفهوم من قسم العقلي وفيه نظر اما الاول فلانه
وان كان قياسا فهو من العلة فلا وجه لجعله قياسا مستقلا لدخوله فيها او من قبيل العرف
كما ذكره السبكي في الجمع فقد دخل في العرفي واما القسم الثاني فانه وان كان مفهوما فدلالة العموم
فيه لفظية وقد قالوا المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فقسموا الدلالة اللفظية الى
منطوق ومفهوم فلا وجه لعدها في قسم المعنى حينئذ والله اعلم انتهى

فصل

في اثبات الفاظ العموم

وتستعمل الفاظه اي العموم عند مثبتيه وهم الجمهور قال الامام ي وهذا هو مذهب ائمة
الزيدية والجماهير من المعتزلة البصرية والبغدادية وهو راي محققي الاشعرية كالجويني
والغزالي اي جماعة الغزالي وابن الخطيب الرازي الى متفق على عمومه ومتنازع
مختلف فيه اي في عمومه فالاول وهو المتفق على عمومه من للعقلاء استفهاما وشرطا نحو من جاءك
ومن جاءني اكرمته قال الامام ي باتفاق العاملين به ومن موصولة ايضا نحو اكرم من يأتيك
فانه عام لكل من يأتي ولهذا يصح الاستثناء منه نحو الا زيدا وقوله لغير نكرة نحو اكرم
من في الدار للمعهودين فليس بعام لخروج غير المعهودين قال في ح **فان قلت** فكيف
يقال ان عموم من متفق عليه وقد قال ابن الحاجب انها تشمل المؤنث استفهاما وشرطا
عند الاكثر **قلت** هذا رواية الامام ي ولعل وجه الجمع انها اريد متفق على عمومها
في المذكرين والخلاف انما هو في المؤنث فقط والله اعلم فاما القاضي عبد الله فاعترض
الحكيه في دعوى الاتفاق انتهى وما لغيرهم اي لغير العقلاء كذلك اي عامة انها قد استفهاما
وشرطا نحو ما فعلت وما صنعت فعلت وقد تعدم الاسناد لا دال على ذلك وموصولة لغير العقلاء
كقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض مع تغليب غير العقلاء لكثرته قال في ح
قال في اصول الاحكام ايضا ومن الشرطية توجب العموم انتهى ومهما لغيرهم اي لغير العقلاء شرطا
نحو مهما تأتني اكرمك فانها تقتضي العموم اتفاقا لصحة الاستثناء نحو ان تقول الا يوم الجمعة فلا اكرمك

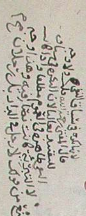
مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين وأيّ للعقلاء وغيرهم كذلك اي اسمهما ما وأيّ
وقد مرّ مثيله وحيث للمكان نحو حيثما تكن اكن وحيثما شرطًا للمكان نحو حيثما تكن اكن في الاخارى
بها الا مع ما ومتى ومتى ما وايان للزمان فيهما اي في الاستفهام والشرط نحو ايان يوم الدين
ونحو قوله ايان نؤمنك تأمن غيرنا ومتى لم يأتك الامن منا لم تزل حذرا

وكل في الاثبات متفق على عمومه نحو كل ذلك لم يكن وسيأتي قال في ح قال اصحابنا في الفقه
في كل مملوك لي حر يشمل من لم يعتق عتقه انتهى واما اذا كانت كل في حيز النفي اي في جانبه بان اخرت
عن اداته اي ادات النفي من غير فصل بينهما نحو ما كل بيع حلالا حيث كان الخبر غير فعل
ونحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه حيث كان الخبر فعلا لانه لا فرق بينهما او مع
فصل فيخلت كل معمولة للفعل المنفي نحو لم اخذ كل الدراهم حيث تقدم الفعل وكل الدراهم
لم اخذ حيث تأخر العامل بعد كل العموم وتوجه النفي الى الشمول اي نفي الشمول خاصة
دل على اصل الفعل والمعنى انه لم يشمل الاخذ الدراهم كلها وكله افاد ثبوته لبعض نحو ما جاءني
القوم كلهم او ما جاء كل القوم قال في المطول بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال
قال الشيخ عبد القاهر اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان
بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله
تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين والحق
ان هذا الحكم اكثري لا كلي ولاي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع
معمولة للنفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله لما قال له
ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانه فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم
يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان انتهى قال في المطول المعتمد في اثبات المطلوب
الحديث وهو انه لما قال النبي صلى الله عليه وآله كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان
فلو لم تكن في العموم كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان لان الايجاب الجزئي ... وفيه دلالة
على العموم ومن الفاظ العموم اجمعون في قولك جاءني القوم اجمعون وجاءتني النساء جمع وجاء جميع
القوم وجاء الرجال جميعا وذلك بشهادة الذوق والاستعمال لكونها لا يؤكد بها الفاظ العموم
نحو الرجال والنساء ولصحة الاستثناء منها والتخصيص لها وفي جميع ذلك دلالة العموم ومن الفاظ
العموم النكرة في سياق النفي قال الامام في اسم النكرة المفرد اذا كان في ضمن النفي فانه دال على
العموم والاستغراق كقولك ما جاءني من احد وما رأيت من رجل وما انزل الله على بشر من شيء
وقد مرّ الاستدلال على ذلك وقوله غالبا قال في ح يحترز مما كان بمعنى ليس من الحروف وقال
ابن مالك وابن عقيل ان لا اذا قصد بها خلوص العموم فهي التي لنفي الجنس نحو لا رجل في الدار وان لم تقصد

ومو صوله نحو قوله
اذا ما اتيت بني
مالك فسلم على ايهم
افضل واين
وايتما واني
استفهاما وشرطا

وهو الاخذ
بعض الدراهم
باخذ بعضها

للمعنى المنفي



نفي الجنس المشبهة بليس نحو لا رجل قايما ولا رجل في الدار ولا امرأة وجيئت يحتمل نفي العموم ونفي الوحدة
ولهذا تقول لا رجل في الدار بل رجلان انتهى كلام ابن عقيل قال في التذييل فلا رجل اي لا واحد من هذا الجنس
ولا اكثر ولا قوي ولا ضعيف وهو جواب هل من رجل وكما ان السؤال للعموم فكذا الجواب انتهى وظاهر
قولهم في لا التي بمعنى ليس انها للعموم في الظاهر لا النافية للجنس الصادق اسم النكرة في النهي يفيد للعموم
نحو لا تشتم احدا ولا تضرب رجلا ولذلك يصح الاستثناء منه نحو ان تقول الا زيدا وكذلك في الاستفهام
نحو هل رجل في الدار ولذلك يصح اجابته بلا فينتفي الجنس باثره ولانه يصح ان يقول الا زيد ام عمرو
وعمرو حتى يأتي على الجميع وفي ذلك دلالة على العموم ولا عموم فيها اي في اسم النكرة في الاثبات قال في ح نحو
جاءني رجل واكرمت رجلا انتهى وذلك لانه انما يتناول واحدا فقط ولانه لا يصح الاستثناء
منه وقال في ح قال الامام محمد ابن المطهر في المنهاج الجلي ان مسألة المتصل اسم علة الا فقال
وخص من الابتداء وهذا ابعد السابعة وغيرها قلت نكرة في اثبات فلا تقتضي العموم
كما اذا قال جاءني رجل فانه لا يقتضي مجي كل رجل وزعم الغزالي والرازي انه اذا وقع بعد الامر نحو
اعتق رقبة دل على العموم والاستغراق لانه يعد ممتثلا باي رقبة اعتقها وهو رأي اكثر
الاصوليين والمختار انه غير دال على الاستغراق والعموم بحال وانما هو صالح لكل ما يصلح دلالة
على جهة البدل وليس مستغرقا ولهذا عد ممتثلا باي رقبة اعتقها لاجل الصلاحية لا من جهة الا
ستغراق كما زعموا اذ لو كان مستغرقا فاحاز وصفه بالفاظ العموم نحو رجل طوال فلما لم يجز دل على
فساد ما قالوه ذكره في المعيار انتهى الا مجازا بكثرة في المنفية قال في ح نحو تمرة خير من جرادة
اي كل تمرة لحصول القرينة المفيدة للعموم ومع قلة في غيره اي في غير المنفية قال في ح
نحو علمت نفس ما احضرت انتهى اي علمت ... مطلقا
لما علم المعلوم في يوم شتى اي كل نفس لحصول القرينة المفيدة للعموم وهي ان نفسا واحدة لا تخلو
عن علم ما احضرت يوميف قال في المطول وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المنفية نحو تمرة
خير من جرادة وقليلا في غيرها نحو علمت نفس ما احضرت وفي الفتاوى ياهل اذا المفقود منسوبه
والقسم الثاني من صيغ العموم وهو المعرف الجنس المعرف وذلك كالرجل فانه دال على العموم
قال تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وصحة الاستثناء دلالة العموم قال
في المطول ولهذا ينطق صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس عليها تفيد الاستغراق كما ذكر
في قوله ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام
للجنس فيتناول ذلك كل محسن ومن الفاظ العموم اسم الجنس وهو ما يطلق على القليل
والكثير كالماء والتراب لحصول الاستغراق في لفظهما وعدم خروج شيء منهما عنه ولصحة
الاستثناء نحو الماء مطهر الا القليل منه والتراب طهور الا ما لا ينبت قال في ح قال النجم الدين في
مسئلة ضحى زيد قايما اسم الجنس يعني الذي يقع على القليل والكثير بلفظ الواحد اذا استعمل

ولم يقم قرينة مخصصة بعض ما يقع عليه فهو في الظاهر للاستغراق الجنس اخذا من استقرا الكلام
بمعنى التراب يابس والماء بارد اي كلما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو قلت مع قولهم النوم ينقض الطهارة
ان النوم مع الحلوى لا ينقضها لكان مناقضا لظاهر ذلك اللفظ واذا قام قرينة للخصوص فهو للخصوص نحو
اكلت الخبز وشربت الماء لانك لم تأكل الخبز ولم تشرب الجميع عرفا انتهى ما ذكره انتهى والمختار اشتراط الجمهورية عمومه
اي عموم لفظ الجنس المفرد ونحوه اسم الجنس كالماء اذا عرفا باللام اي بلام التعريف قال في جامع … اللام
… وانما يستغرقه … منهما العموم اذا كانت اللام فيهما لغير عهد
لان النظر الى المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة فلا يفيد العموم والماكون للعهد عرفته وهي كونه معهودا
لان الاصل في الاطلاق للحقيقة … الى نفس الماهية نحو ماهية الرجل … خير من ماهية
… ولذلك يفيد العموم اذ لا تخلو ماهية عن ذلك ولم يرد بهما اي بالجنس واسم الجنس
تنكير اذ لو اريد بهما تنكير لم يكونا للعموم نحو فاكله الذئب … له النكرة وانما
كان … التنكير لقرينة لان المقصود واكله ذيب … ومثلهما اي مثل الجنس واسم
الجنس في افادة العموم الذي والتي نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر ونحو ان الذين كذبوا
شعيبا كانوا هم الخاسرين وان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وانما كانت
للعموم لصحة الاستثناء نحو الا من تاب وامن وعمل صالحا والتي واللواتي كذلك وانما يكون الذي واللتي
للعموم اذا كانا لغير تخصيص لان التخصيص ينافي العموم لكونه لمخصوص … قال نوح فالتخصيص
وراودته التي هو في بيتها قد سمع الله قول التي تجادلك … والتعيين كقوله تعالى ان الذي
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله ان التي … بيننا مهاجرة … الجنة …
… قال الصفار … والموصول مما ثبت فيه الاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا وعمرا
القائمين الا عمرا انتهى وكون الجنس واسم الجنس للعموم هو المختار لما من قال الامام المهدي عليه
السلام والحجة لنا عليه انا نعلم صحة الاستثناء من ذلك نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا وقد بينا ان الاستثناء اخراج بعض من كل خلافا لابي هاشم وابي الحسين والجلي
والرازي فذهبوا الى انه لا يستفاد منهما العموم قال الامام المهدي عليه السلام احتج ابو
هاشم بان قال لو افادت هذه الامور الاستغراق لزم … لجمع الامير الصاغة
نفهم انه جمع صاغة اهل الارض وذلك لا يكون وبانه لو افاد الاستغراق لكان قول القائل فلان
يلبس الثياب يفيد العموم فيكون بمعنى فلان يلبس كل الثياب قال عليه السلام قلنا انما لم يلزم
ما ذكره لو لم يكن ثم قرينة عقلية تصرف عنه والمعلوم ان العقل يقضي بان احدا لا يلبس كل ما في
الدنيا من الثياب وبانه لا يمكنه جمع صاغة الدنيا وانما نفهم من الحكم لاجل ذلك انه انما اراد
صاغة بلده لا غير انتهى وكلام ابي هاشم ومن تبعه … الامام …

3 اسم الجنس … نحو التمر والزبيب كما ذهب اليه الجويني والغزالي … م
الجويني والغزالي … قال الامام ي والمختار عندنا ما قاله الشيخ ابو الحسين فانه غير مستغرق
بنفسه وذاته فان ورد مستغرقا فانما ذلك لاجل قرينة ودلالة منفصلة كقوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فانه عام لاجل قرينة الوعيد وقوله لا تقتل المسلم
بالكافر ولا الرجل بالمرأة فانما كان مستغرقا من اجل قرينة المقتل ووقوع النفي … لا على
… اذا … ومطلق اللفظ فانه غير دال على الاستغراق قال عليه السلام ودل
على ما قلناه امران اما اولا فلان ظاهره الافراد فانه لا يسبق الى الفهم عند الاطلاق الا
الرجل والمرأة كونه مستغرقا اصلا وهذه امارة كونه مفردا واما ثانيا فلانه لا يجوز ان
يوصف بما يوصف به الجموع فلا يجوز ان يقال جاء الرجل الفقهاء ولا اكرمت الفقيه الفضلا
واما ثالثا فلانه لا يؤكد بما يؤكد به الجموع فلا يقال جاءني الرجل كلهم ولا العالم اجمعون وكل
هذه دلالة على الافراد وهو المقصود انتهى قال الامام المهدي عليه السلام والجواب
عما ذكره من استلزام ذلك جواز وصف المفرد بصيغة الجمع ولم يرد ذلك في لغة العرب ان
نقول ذلك لا يمنع من كونه للعموم وانما امتنع وصفه وتأكيده بالجمع وان كان فيه معنى
الجمع لان اسم الجنس اذا دخل عليه تعريف الجنس صار التعريف فيه كالاشارة الى حقيقة
ذلك الجنس الذهنية لا الى حقائقه الخارجية والحقيقة الذهنية امر واحد لا يصح تكثره
بوجه فلا يصح تثنيته ولا جمعه وتلك الحقيقة الذهنية … الحقائق الخارجية كلها فلما كان اسم
الجنس المعرف لحقيقة ذهنية مفردة اعطي حكم المفردات في عدم الوصف بالجمع والتأكيد به … وصفه
وتأكيده بالجموع ولما كانت الحقيقة الذهنية … الحقائق الخارجية لا يخرج منها شيء اعطيت
حكم الجموع في افادة الشمول فهذا هو الجواب ومن ثم صح الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا
الذين امنوا وصح ان يقول الرجل خير من المرأة الا القليل من الشاكرين … والاستثناء من الشيء
امارة … لشموله لانه اخراج بعض من كل فصح ما اخترناه في المسالك … انتهى وقال الجويني
والغزالي يحمل في الجنس المفرد كالرجل لان ظاهره الافراد ولانه لا يصح تأكيده ووصفه بالجموع
من … اسم الجنس فانه عام … انتهى …
بعمومه لصحة الاطلاق على القليل والكثير كالماء والتراب والتمر ولصحة الاستثناء منه ولمناقضته … النوم …
الحلوى لا ينقض الطهارة النوم ينقضها … كلام الجمهور نعم ورواية الامام … عنهما …
قال … التفصيل … الواحد عن الجنس … كالتمر والشعير …
هكذا فهو دال على الاستغراق فان كان لا يتميز واحده … فهو منقسم الى ما يتعدد …
فانه يقال دينار واحد ورجل واحد … فهو غير مستغرق وان كان لا يتعدد ولا …
فهو مستغرق فانه لا يقال ذهب … فاذا قال الذهب … كان مستغرقا لا محالة وهذا

ولا ذهبان م

هو رأي الشيخ ابي حامد الغزالي وسيم الجويني انتهى **ولا عموم في الجنس المضاف** كالرجل فانه اذا اضيف
وقيل يحكم لم تكن عاما لدلالته على الوحدة فقط ولعدم صحة الاستثناء منه ولعدم صحة تأكيده
ووصفه بالجموع **خلافا لابن عباس والمرتضى وابي العباس وابن الحاجب وغيرهم**
ذهبوا الى انه للعموم قال في الرفو كالغلام وغلامي معناه فاذا قال له اكرم الغلام او اكرم غلامي اقتضى
ذلك اكرام كل غلمانه فاذا لم يكرم واحدا منهم كان مناقضا **قلنا** انما كان عاما هنا لقرينة الحكمة والاحتصاص
به وذلك مع تسليم انه عام لان الظاهر عدم العموم فيه لانه يصدق باكرامه واحدا منهم وان كان
له غلمان كثير **فاما اسم الجنس المضاف فعام** ~~[illegible]~~ فاذا قلت لها البحر او تمر المدينة كان عاما
لصحة الاستثناء والتخصيص فهو ظاهر في العموم **ومن الفاظ العموم الجمع كالرجال** وكذلك من الفاظ
العموم **اسم الجمع** قال في ح الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس وان اشتركا في انه ليس مخصص المفرد ان اسم
الجمع لا يقع على الواحد ولا الاثنين ... فانه يقع عليهما ونفرق بينه وبين واحده
بالتاء او الياء ... اي اسم الجمع **هو ما يطلق على الافراد** ...
لانه يؤدى ما يؤدى به الجمع من الفائدة ولكنه يعتبر بزنة **الجمع** ولا مفرد له من جنسه وذلك **كالنعم**
والبقر والابل ولا يكون الجمع واسم الجمع عامين الا **اذا عرفا بالاداة** اي بلام التعريف **كان لغير عهد** خارجي
كالرجل المعهود ... اذ هي كقولك ادخل السوق ... معهود
في الخارج ... فلا يكونان للعموم مع ذلك ... وقال في ح يتناول الجمع المعرف باللام
الاستغراق في كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الاصول والنحو والاستقراء واشار اليه ائمة النطق
... وعلم آدم الاسماء قلنا للملائكة اسجدوا وما الله يريد ظلما للعالمين ولهذا صح بالاخلاف
... احتج ابو هاشم بقوله تعالى ... من
... اعترض الرازي هذا الدليل فقال هذا اللفظ لا يفيد العموم ... ان الجمع
المعرف لا يفيد العموم فلا يقطع بدخول الفاسق فيه انتهى **ومثلهما** اي مثل الجمع واسم الجمع في
افادة العموم **الذين** في المذكرين **واللاتي** في غيره فانهما يفيدان العموم اذا كانا **لغير تعيين** اي لغير
معهودين **والمراد بهما** اي مرادف الذين واللاتي مثل اللائي واللواتي ونحوهما وانما كانت
هذه الالفاظ للعموم اذا كانت لغير معين لافادتها ما يفيده الجموع المعرفة باللام اذ
المدلول ... والخبر **وبحتار ائمتنا والجمهور عمومهما** اي عموم الجمع واسم الجمع
وكذلك ما اراد فيهما من الذين واللاتي واللواتي ونحوها قال الامام ي فاما مثل الفاظ الجموع
المعرفة باللام لغير العهد فما كان منها جمعا للكثرة فهو دال على الاستغراق كقولك الرجال
والذين وعلى ما ذكرناه في كونه مستغرقا اسما الجموع كالناس ولفظ النساء فانهما وان
لم يكونا جمعين على الحقيقة اذ لا مفرد لهما من لفظهما فانهما دالان على الاستغراق ايضا **خلافا لابي
هاشم** قال في ح قال الامام يحيى كل اصحابنا يقولون بعمومه الا ابا هاشم انتهى يعني فانه ... الى انه ...

معه من العموم لما مر من قوله في جمع الامير الصاغة وفلان يلبس الثياب وقد مر الجواب عنه
قال الامام ي عليه لا يقال انما حكمنا بالعموم في هذه المواضع لاجل القرائن لا لمجرد اللفظ وانا فهمنا
ان تكون اللفظ ... دالا على العموم لانا نقول هذا فاسد لامرين اما اولا فلانا نعد بعدم
تلك القرائن التي توهمها ونعلم مطابقتها لما ادعيناه من العموم واما ثانيا فلانا نعرض ذلك
حيث لا قرائن اما انا نكتب كتابا ونقول فيه اعملوا بكل ما فيه فانه يحكم بالعموم فيه ولا قرينة
واما ان ... ما ينافض القرينة كان ... من عادته اكرام العلما واهانة الفساق اهينوا
العلماء واكرموا الفساق فانا نفهم العموم ونعلم قطعا مخالفته لعادته في ذلك واما ثالثا
فلانا نفرض ذلك في حق عجمي لم تقرع سمعه الا هذه العمومات فانه يفهم العموم عند اطلاقها
مع انه لا يعرف القرائن السمعية لانا فرضناه لم يسمع غيرها والمحكم لانا فرضناه عجميا وكل
هذا يؤيد ما ذكرناه من الفضل لهذه العمومات وثبوتها في اللغة حقيقة انتهى **ولا عموم في الجمع
المنكر** نحو رجال ... **عند ائمتنا والجمهور** قال الامام ي والذي عليه الاكثر من الزيدية
والمعتزلة والاشعرية انه غير دال على العموم ولا يكون مفيدا للاستغراق وهذا هو المختار
ويدل على ما قلناه هو انه يجوز وصفه بما شئت من الاعداد فيقال فيه جاءني رجال
ثلثة واربعة وخمسة فدل على كونه غير مستغرق ولهذا فانك لا تقول جاءني الرجال الثلثة
والخمسة الا اذا كانت اللام للعهد وفي هذا دلالة على كونه غير مستغرق وهذا هو المقصود
خلافا لابي علي والحاكم فقالا انه عام لصحة الاستثناء منه فيقول جاءني رجال الا زيدا
والاستثناء اخراج ما لولاه لشمله المستثنى منه **قلنا** لا نسلم صحة الاستثناء منه لان من حق الاستثناء
ان يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته وانت اذا قلت جاءني رجال لم يقطع بكون
زيد من جملتهم فلا يخرج فبطلت صحة الاستثناء منه ذكره الامام المهدي عليه السلام
ولا عموم ايضا **في اسم الجمع المنكر** نحو رهط وقوم ونفر وذلك لمثل ما ذكر في الجمع المنكر
فاما الضمائر التي تكون راجعة الى ما سبقها فالعبرة بما تقدم عليها مما هي عائدة اليه
~~[illegible]~~ **فان كانت راجعة الى ما قبلها** من المظهرات **فحكمها** اي حكم الضمائر **حكمه**
اي حكم الظاهر الذي قبلها فان كانت راجعة الى عام كانت عامة كقولك ... الرجال اكرمهم وان
كانت راجعة الى الخاص فخاصة كقولك جاءني رجل فاكرمته فيتبعه حكم الضمير حكم ما قبلها من الظاهر
في العموم والخصوص لانه مبدل لولاها ما قبلها فحكمها حكمه
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~

وان كانت على جهة المخاطبة نحو سارعوا الى مغفرة من ربكم ونحو اتقوا النار التي اعدت للكافرين واطيعوا الله والرسول ونحو ذلك وجاهدوا في الله حق جهاده ويا ايها الناس اعبدوا ربكم فلعام عامة اذ المخاطب عام فكلها حجة كما ذكر من الامات الكريمة ولخا من خاصة نحو ما انت قائل الا وما

يا فاشيا لا جملة على الاصح تقول العرب اتيناك اذا جاؤوك وشاير من حالك اي وتعبه من جالك فهو موضوع لغة للباقة بعد عيرهم ولا عموم في ذلك قال في ح قال في السفنج وقال صاحب الصحاح وغيره هو بمعنى جملة الشي وهو ماخوذ من سور المدينة وهو المحيط لا من السؤر الذي هو البقية وعلى هذا يكون للعموم وعلى الاول الجمهور والاستعمال انتهى

فصل واللفظ العام ينقسم الى اقسام منه ما يختص بالمذكر وذلك كالرجال والذكور وذلك واضح ومنه ما يختص بالمؤنث وذلك كالنساء والاناث وذلك واضح ايضا ومنه اي من اللفظ العام ما يشمل بوضعه المذكر والمؤنث وهو ما لا يظهر فيه تذكير ولا تانيث وذلك كمن وما ~~...~~ فانه يعم المذكر والمؤنث عند الجمهور ~~...~~ ~~...~~ قال في العضد لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة واما جمع المذكر السالم كالمسلمين والمؤمنين ونحوه فقلوا مما قد يغلب فيه المذكر وما لا يدخل فيه النساء ظاهرا قال في العضد وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لاستحالته لغة اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لتبوته ايضا فيها وانما النزاع فيما تفرق بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر ولذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطايفتين ولا يفردون المؤنث بالذكر فهل يدخل فيه المؤنث اي في صيغته تغليبا لا وضعا قال في العضد لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام وايضا فاجماع اهل العربية على ان هذه الصيغة لجمع المذكر انتهى قال في ح اعلم انه وقع الاتفاق على ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اورد خطابا يشمل المذكر والمؤنث فانه ياتي بالخطاب مذكرا وهذا معنى التغليب للمذكر على المؤنث ووقع الاتفاق على ان المؤنث كالمذكر في الاحكام الشرعية الا ما خصه دليل انتهى خلافا لبعض الاشعرية قال الامام ي وقال ابو طالب وابو حامد الغزالي ان النساء غير داخلات فيما ذكرنا من الجمع لان الله تعالى قد غاير كل واحد من الجنسين بلفظ يخصه قلنا لا يمنع ذلك من التغليب كالعمرين والقمرين مع ان لكل منهما لفظا يخصه وتردد الامام في ذلك قال عليه السلام والجواز فيه احتمال فان عنينا بدخولهن فلا اجل تغليب الذكور على الاناث وهذه عادة جارية للعرب في التغليب عند الاجتماع وان عنينا بخروجهن فلان الله تعالى قد عين كل واحد من الجنسين بلفظ يخصه كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات قلنا المعروف من عادة العرب تغليب الذكور وكذا كان دخول النساء هنا تغليبا فلا يكون ظاهر اللفظ مختصا بالمذكرين خلافا للحنابلة وابن داود فزعموا ان النساء داخل في جمع المذكرين ظاهرا لانه اذا صح دخول المؤنث في جمع المذكر فالاصل في الاستعمال الحقيقة

فيكون

فكونه ظاهرا فيه قلنا انما دخل مجازا على وجه التغليب لا ظاهرا اذ اللفظ مختص بالمذكر فلا يتناول غيرهم الا مجازا ودخلت الصيغ في دخولها اي المؤنث في يا ايها الناس وضعا كدخولها في وضع لفظ من او تغليبا كدخولها في لفظ المؤمنين ~~...~~ قال في جوهر الكفاية انه تغليب وذكر في شرحها انه وضع لكن هو احتمال وصاحب الفصول ان ظاهر كلام الجوهري دخول المؤنث فيه ونحو ما بالاجماع وما لا يظهر فيه تذكير ولا تانيث فالخلاف ثابت فيه انتهى والمختار وفاقا للجمهور انه الصحيح اي لا يخرج العام عن معناه من افادة العموم بورود في معرض المدح للفاعل على الفعل كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم او الذم له على الفعل اذ العبرة باللفظ وهو عام قال في العضد لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض فلا ~~...~~ قال في ح قال ابو الحسين اذا خرج الخطاب مخرج المدح والذم وكان بالفاظ الشمول حمل على شموله والمدح والذم تابعان له لان المراد هو المدح والذم والشمول فيه على جهة التبع فلا يحكم بهذا معنى الا معه انتهى ~~...~~ ~~...~~ لا امتناع بينهما وذلك كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم في المدح والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم في الذم قال في ح والمراد بالكنز المتوعد عليه كنز الزكاة فيهما على اي وجه كان تحلية كان او غيرها وسواء كان الحلية محظورة وهي التي تستعمل للرجال او غير محظورة بل مباحة وهي غيرها مما لا زكاة فيها حلية او غير حلية وعند الشافعية الزكاة في غير الحلية وفي الحلية المحظورة وله في المباحة قولان انتهى خلافا للشافعي قال في ح فقال ورود العام في معرض المدح والذم يخرجهما عن العموم وكونه معمولا لاحتمال ان يكون المراد المدح والذم فقط دونه واحتمال الارادة معهم فلا اقل الاحوال ان يكون محتملا كذا ذكره اصحابنا عنه وعن غيره انتهى قلنا لا احتمال لظهوره في العموم فيه قال في بعض شروح الصبيحي انه منع اي الشافعي من التمسك في وجوب زكوة الحلي مصيرا منه الى ان العموم لم يقع مقصودا في الكلام وقالوا اي الشافعية سبق الخطاب بلفظ العموم وان لم يكن مقصودا لقصد المبالغة في الحث على الفعل والزجر عنه فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ في ذلك لانه اذا علم المكلف ان كل فاجر فهو في الجحيم انزجر عن ارتكاب المعاصي واذا لا منافاة بينهما لجواز قصد العموم للمبالغة والمهمل ايضا ثبوت العموم في مثل خذ من اموالهم صدقة لان المعنى بالاية اخذ الصدقة من كل مال لان اموالهم جمع مضاف فيعم العموم قال الامام المهدي عليه السلام والحجة لنا انا نعلم عموم الجمع المضاف كاسم الجنس المضاف الا ترى انه لو قال احد من الله عليهم

دعيهم وبتوزع صدقته لم يعد ممتثلا حيث اخذ من الغنم وخلا البقر والابل تكلف كل بلى م ن قوله
خذ من اموالهم حتى لو اخذ من نوع واخذ من اموالهم يعد ممتثلا بالاخذ من نوع واخذ
خلاف ما لو قال خذ من ما لهم صدقة فانه يعد ممتثلا بالاخذ من نوع واحد لاحتماله
فاما الجمع فهو كالنص على الانواع المتعدده انتهى **خلا فا للاقلين** فرعموا انها نكره
وقعت في سياق الاثبات فلزم الامتثال باخذ صدقة واحده وايضا فان كل دينار
لكل ما يكن ما لا ولا اخذ بكل فيه بالاجماع لانه لم يبلغ النصاب **قلنا** الظاهر العموم
واستطار الصحابه انما هو بالتخصيص قال الامام المهدي عليه السلم **واحج** اي الجان
بانه اذا اخذ صدقة من اي الانواع صدق قوله اخذ من اموالهم صدقة فيحصل الامتثال
قلنا لا نسلم انه حيث قال اخذت من مالهم صدقة لانه معرف فاحتمل خلاف الجمع
فهو كالتصريح بالانواع فلا تصدق ولا يعد ممتثلا فيطلما ادعوا انتهى قال في ح وعند
الجمهور انه عام وهو المختار وعند الاقلين لا عموم فيه انتهى
فصل والفاظ العموم
ظاهرة فيه اي في العموم حقيقة عند ائمتنا والجمهور قال الامام ي ويجب لصاحب
~~لاشك في ما في اللغة الفاظا موضوعة للاستغراق على جهة الحقيقة فان استعملت في غيره~~
فمجاز وهذا هو مذهب الزيدية والجماهير من المعتزلة البصرية والبغدادية و
هو راي محقق الاشعرية كالجويني وتلميذه ابي حامد الغزالي ثم قال ومعتمدنا في ذلك
مسالك الاول هو ان العموم معنى عقله اهل اللغة وفهموه كما عقلوا اسماء الحقائق كالسماء
والارض والجدار واضطروا الى العبارة عنه وتفهيمه بل نقول جميع اهل اللغات مضطرون الى
ذلك فلا بد من ان يضعوا له عبارة تدل عليه كما في المسميات التي يحتاجون الى العبارة عنها فيجب
ان تكون للعموم لفظة تدل عليه لما ذكرناه وهو المطلوب انتهى قال في العضد لنا ان السيد
اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل
الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة وللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا
يستدلون بمثل والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في
اولادكم وشاع احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش ومن غير نكير الصحابة ولولا ان الصيغة
للعموم حقيقة لما كان فيه حجة لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه الا يكون
من غيرهم امام انتهى قال الحاجب الشعبي متضمنا اعاده القطع بمعنى الاجماع وجواز
الاستدلال بنحو الاصول ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن انتهى واذا
ثبت كون الفاظ العموم حقيقة فيه **فهي مجاز في الخصوص** لا غير مع كونها
للخصوص تكون مستعملة في غير ما وضعت له قال في العضد ان احتاج خروج البعض
عنها الى التخصيص فخص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو

دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وقال **بعض المرجئة بل عكسه** اي هي حقائق في الخصوص
مجازات في العموم قال في العضد قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمراد وان كانت
للعموم فهو داخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه فجعله حقيقة في
الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه قال فيه **والجواب** اولا
انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا تثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم
احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص اضاع غيره مما يدخل في العموم
فخالف الاصل والاحوط اولى قال في ح قال الفقيه وهذا قول محمد بن شبيب وابي بكر الخالدي
فيما احسب انتهى وقال الامام المهدي عليه السلم قلنا ان احتياجها الى المخصص في دلالتها على
الخصوص دلالة على انها للعموم وايضا فانا نلحق بالاغلب حيث لا دليل ها هنا قد
دل الدليل على عمومها فلا وجه لذلك انتهى وقال **بعضهم هي مشتركة بينهما** اي بين العموم
والخصوص لفظا في اللفظ قال في العضد القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغ للعموم
والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فتكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك
فالغيبه **والجواب** لا نسلم الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى
من الاشتراك انتهى وقال الامام المهدي عليه السلم قلنا لم تطلق على الخصوص الا لقرينة بخلاف العموم ثم
ان الاصل عدم الاشتراك فلا يحكم به الا لدليل ولا دليل ها هنا قال الامام ي عليه السلم والثالث انه
لم يعلم وضع لفظ العموم للخصوص ولا للعموم مطلقا بل اقل العدد داخل تحته بحكم الوضع وهذا
هو مذهب الواقفية وهو مذهب جماعة من المتكلمين وهو راي الاشعري وابي بكر الباقلاني
ثم لهم فيه مذاهب ثلاثة احدها ان هذه الالفاظ مشتركة بين العموم والخصوص الذي هو
اقل الجمع وما بينهما من المراتب والذي يقطع به اقل الجمع بحكم الوضع وما عداه محتمل
وهذا هو قول الاكثر من اهل الوقف انتهى ~~[illegible]~~ **وقيل لم توضع** اي الالفاظ المذكورة
لهما اي لا للعموم ولا للخصوص **وانما يستفادان** اي العموم والخصوص **بالقرينة** ومع القرينة يعرف
بانه عام او خاص مثل الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فيما عرف انه للخصوص
بقرينة ومثل قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم يا ايها الناس اعبدوا ربكم وكون ذلك مما هو معلوم
نعرف بقرينة يعرف بها ارادة العموم وبعضهم الاحتمال في اللفظ والتردد في مدلوله حتى تقوم
في مدلول اللفظ الا بقرينة **قلنا** لا احتمال ولا تردد قال الامام المهدي عليه السلم فانا نعلم ان مدلول
اللفظ العموم بنص ونقل الواضعين كما نعلم مسميات الاسماء الحرسية كالسماء والارض ونحوهما وقال الامام
ي عليه السلم وانما قلنا انه يستحيل فيها ان تكون غير مفيدة للعموم ولا للخصوص فلا مرين اما اولا فلان هذا
يخرجها عن ان تكون مفيدة لمعنى ويدخلها في باب المهملات وهذا فاسد واما ثانيا فلان هذا
متفق عليه بيننا وبين خصومنا ولا قائل به انتهى قال في ح وهذا المذهب ...

قال بيتى في اللغه لفظ موضوع للامر ولا للامن وانما يفيد ما يفيده بالقرينه ولولا القرينة
ما عقل المعنى ان شاء ومذهب ابي حنيفه والبستى ان ايات الوعد والوعيد متعارضه فتوقف
فيهما [illegible] هذه المذاهب لانهم يحملونها للعموم حقيقة وانما يتوقفون لتعارض العموم منهما انتهى
وحمل في حقيقه لا في ايات الوعيد محتمله لان بعضهم حمل ايات الوعيد على الوعد وبعضهم
حمل عموم الوعيد على عموم الوعد قال في شرح الجوهره وفرقه عكست ذلك وحملت الوعيد
على الوعد فقطعت بدخول الفاسق الجنه وهو مقاتل بن سليمان ومن تبعه من اهل الاهوا
والاجماع وفرقه حملت عموم الوعيد على عموم الوعد لكن قالوا لا بد للعام تخصيصه وجعلوا
دخول الفاسق الجنة من غير قطع [illegible] ان يدخل النار وان لا بد خلها واذا دخلها
جوز ان يخرج منها وان لا يخرج وهذا قول الرازي واكثر المرجيه ونسبه الرازي
الى اكثر الامه انتهى وعلى كلا القولين فلا حقيقه للعموم في الوعيد واما الامام ي فروي الوقف
في الوعد والوعيد كليهما لانه قال وبالجمله الفرق وهو مذهب بعضهم وهو الوقف
في العمومات الواردة في الاخبار كالوعد والوعيد دون ما يتعلق بالامر والنهي فانا نعلمه
فهمه ولو كان مشتركا لكان مجملا غير مفهوم انتهى والجواب [illegible]
[illegible] قال الامام ي فاما من زعم الفرق بين الامر والنهي والخبر
فقال ان الامر والنهي دالان على الاستغراق دون الخبر فهو تحكم فاسد لامرين اما
اولا فلانه تحكم لا مستند له وامر لا دلالة عليه لا من جهة اللغه ولا من جهة العقل
واما ثانيا فلان جميع الادله التي اسلفناها دالة على عموم تلك الصيغ التي ذكرناها بحيث
لا تفترق فحالها في موارده سواء كانت واقعه في امر او خبر ولهذا وجب القول ببطلان
ما ذهبوا اليه وقيل بالوقف قال في العضد وقال القاضي بالوقف اما على معنى لا ندري اوضع
العموم ولا ندري الخصوص بمفرده للعموم ام مشترك بينه وبين الخصوص ام مجاز في العموم حقيقة
في الخصوص وذلك لتعارض الادله والاحتمال والتردد ولو ورد العموم مع قرائن كثيرة من
هذه المعاني فاوجب ذلك الوقف والجواب بانه لا تردد ولا احتمال لما مر من ان
الاستدلال [illegible] الفاظ العموم على مدلولها [illegible] قال في العضد وشاع
ذكر ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغ للعموم لما كان فيه حجة [illegible]
[illegible]
[illegible] وقال الامام المهدي عليه السلام [illegible] قيل ولا خلاف
في عموم الفاظ التاكيد نحو كل واجمع وذلك لحصول القرينه المفيده للعموم ولوضوح قصد
التعميم معها قال السعد يعني انه لا يسوغ نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة مثل كل
وجميع الرجال ونحو ذلك وانما [illegible] اي الخلاف والنزاع فيما يدعى عمومه من الالفاظ في غيرها

كمن

كمن وما والرجال والرجل ونحو ذلك من الفاظ العموم كما مر من بين الخلاف والنزاع في جميعها قال
في ح ذكره السعد في شرح الكلام العضد [illegible] والشراح كما ذكره [illegible] على خلافه
انتهى وفيه بين ذلك بقوله والاصح اي في جميع صيغ العموم من غير فرق انه اي الخلاف في جميع صيغه
بين الفاظ التاكيد وغيرها قال في ح والذي
نصوا عليه في كتب الكلام كالمنهاج وغيره انتهى [illegible] قال في حاشيه السعد
وجمهور الشراح على ان معناه ان الخلاف هنا في انها للعموم فقط او للخصوص فقط
او لهما على الاشتراك او موقوف انتهى من غير فرق بين الفاظ التاكيد وغيرها لا بد لا دلالة للعموم
والاستغراق على شيوا فيما كان بالفاظ التوكيد اذ لا فرق بين ان تقول جا في كل الرجال او جا في الرجال في
انا نقطع بعموم كل منهما كما يكون الاستدلال لا يحكيه

فصل

قال ابيننا والجمهور والخطاب بالشرعيات يشمل العبد في حقه تعالى ونحوه والحج
على ذلك [illegible] ان العبيد من الناس والمومنين فيدخل في الخطاب العام بهما قطعا
وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قال في ح ولذا احتج على جواز نكاحهم ان تعالى يقول
فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية قال الامام ي اذ هم مخاطبون بغير ما يترتب على الملك
من العبادات فاما ما يترتب على الملكه فلا لانه ليس لهم صلاحيه الملك انتهى فيدخلون اي العبيد
في الناس والمومنين كالاحرار في الخطاب قال في ح هذا هو راي ائمتنا قال الامام المتوكل في الاستدلال
على ان عبده لامته كالحرة قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقال تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاستوى حال الحراير والاما
اذ لم يخص الحراير دون الاما انتهى خلافا لقلة قليل قالوا ولانه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد
الى سيده فلو كان داخلا في الخطاب به لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر
الجواب لا نسلم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى
لو امره السيد في اخر وقت الظهر حين ضاقت عليه الصلوه فلو اطاعه لفاتته وجبت عليه الصلوه
وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد وقالوا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعه والحج
ونحوها والجواب انه خرج بدليل اقتضاه كخروج المريض والمسافر والحايض عن
العمومات الداله على وجوب الصوم والصلوه والجهاد وقال الرازي الحنفيه يشملهم
في حقه تعالى فقط كالصلوه والصيام ونحوها وذلك للاجماع على انهم بصفة المكلفين في
حقه تعالى الا ما خصه دليل كالحج والجواب قال الامام المهدي عليه السلام [illegible]
[illegible] يقطع ان العبيد من الناس ومن المومنين فوجب دخولهم انتهى وقال الامام ي ان الخطاب
عام في حق المكلفين ولا شك في كونهم بصفة المكلفين في كمال العقل والتمييز فلهذا قضينا باندراجهم
تحته والتزامهم تادية الواجبات العقليه والسمعيه انتهى ومثل الخطاب بيايها الناس

لا ما خصه دليل

لانه من جملتهم ح

ويا عبادي يشمل الرسول قولنا على ذلك ما تقدم من انه يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول فيه ولنا
ايضا ان الصحابة فهموا دخوله فيها ولذا كانوا يسألونه عن موجب التخصيص
اذا لم يفعل قال في ح قال الامامي قالت المحققون كالخطاب لم يصدر على جهة
الامر للرسول بتبليغهم ولكن ورد مطلقا فالرسول مخاطب به كغيره وكلامه
يقتضي ان يبلغهم ليس من مواضع الخلاف وكذا قال ق واعترضه الشعب وجعله
عما يقتضي الخلاف انتهى خلافا لبعض المتكلمين والفقهاء مطلقا قالوا اولا انه
امر ومبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لان
الواحد بالخطاب الواحد لا يكون امرا ومامورا معا **والجواب** لا نسلم انه
امر ومبلغ بل الامر هو الله تعالى والمبلغ هو جبريل وهو حاك لتبليغ جبريل ما هو
داخل فيه ذكر ذلك العضد واختصاصه ببعض الاحكام لمخصصات وخلافا للحليمي
والصيرفي انه اقترنت بقل نحو قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم قال في بعض شروح المنتهى
لنا مثل ما تقدم وهو انه صلى الله ... ويدخل المخاطب في عموم خطابه عند
الاكثر امرا كان الخطاب او نهيا او خبرا مثل قوله عز من قائل في الخبر وهو بكل شيء عليم فانه
داخل في ذلك لكونه عالما بذاته تعالى وكقول السيد لعبده امرا او نهيا من احسن
اليك فاكرمه او من احسن اليك فلا تهنه فانه اذا احسن السيد اليه كان اكرامه وعدم
اهانته لان ما على العبد بمقتضى عموم الخطاب وهذا هو كلام الاكثر كما اشار اليه
بقوله عند ابي طالب والجمهور واحد قولي المؤيد بالله وذلك بمقتضى عموم اللفظ
قال في ح هذه المسألة ذكرها في الحاوي والمعيار في باب الامر والنهي وصرح في النهي
وهو هنا اولى في الوضع وسوى كان ذلك في انشاء نحو ان يقول من دخلت امراتي الدار فهي
طالق ثم تدخلها امراته انتهى الا لقرينة كقولك اعط من دخل داري درهما فان الواجب حكم
اللفظ العام اعطاؤه اي المخاطب ولكن خرج لاجل القرينة فان اللفظ العام سواء كان
واردا في الامر او في الخبر فان المخاطب مندرج تحته الا لاجل قرينة قامت وهذا
لا مانع منه ذكره الامامي في الحاوي خلافا للقسم والاقلين واحد قولي المؤيد قالوا
المخاطب لا يدخل في عموم خطابه لئلا يكون مخاطِبا مخاطَبا ... مثل النبي
قلنا عموم اللفظ اللغوي اقتضى دخوله
فيجب المصير اليه **فالجواب** ...
قالوا يلزم مما قلتم ان يكون اسم
تعالى ... لقوله عز وجل الله خالق كل شيء **قلنا** خص بالعقل وان كان لازما
من حيث اللغة فلا تغفل ح

فصل

والفعل المؤكد بمصدره متعينا بنفي المقول المطلق

المطلق نحو ان ضربت ضربا وان اكلت اكلا او مبينا نحو ما ضربت ضربا هو عام في متعلقاته المحذوفة
فيعم كل ضرب وكل اكل نحو ان اكلت اكلا فعبدي حر في المثبت ووالله لا اكلت اكلا ذكره في المنتهى وان
اكلت اكلا في المنفي اذ قال في ح كذا قرره مولانا في القواعد وسوى في بلا او ان وتعاليم
توهم العضد انتهى ... والحجة على عمومه قال العضد لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما
يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذا يحنث بالاتيان باي اكل اتفاقا وذلك هو معنى
العموم فيقبل التخصيص بالنية اتفاقا كما لو صرح به اي بالخصوص فانه كقولك لا اكلت شيئا
ولا نزاع في انه لو ذكر كان عاما وقابلا للتخصيص قال في العضد وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر
لوجوب تعقله وكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فيما يراد به بعض دون بعض قال في ح فاما
مع ذكر المتعلق فالامر على ما تقتضيه من عموم وخصوص والله اعلم انتهى واختلف في غير المؤكد بمصدره
مع حذف مفعوله او ذكره نحو ان اكلت ولا اكل بالنسبة الى الماكولات لان المفعول به المحذوف
هنا هو المفعول به نحو ان ضربت ولا عموم بالنسبة الى الالة منه لان المحذوف المقدر هو ظرف الزمان فيعمم المفعول فيه وان
قعدت ولا قعدت بالنسبة الى الامكنة لان المحذوف المقدر هنا هو ظرف المكان والمختار وفاقا
للشافعي وابي يوسف انه اي الفعل المحذوف مفعوله عام في متعلقاته من الزمان والمكان والمفعول
لان اكلت لا يعقل الا متعلقا بمفعول به ويكونه في زمان ومكان فيكون عاما في جميعها فيقبل التخصيص
بالنية لعمومه كما لو ذكر كما اذا نوى ماكولا معينا نحو الخبز او زمانا معينا نحو يوم الجمعة او مكانا معينا
نحو السوق صحت نيته وكانت مخصصة واذا صح التخصيص بالنية كما هو المختار فلا يحنث بغيره اي
بغير ما نواه لخروجه بالتخصيص قال في ح اي بان ياكل غيره او يصوم في غيره او يكون في غيره انتهى وقال
المؤيد بالله والحنفية لا عموم له اي للفعل فيها اي في المعمولات الثلاثة وقالوا لا اكلت وان اكلت
يدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمعين لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمعين وبالعكس لان الاطلاق
عدم التقييد والتعيين مع التقييد قال في العضد والجواب لا نسلم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق
المقول ان ما وقع منه من اكل في الخارج يطابق الفعل المطلق المحلوف منه فحنث به وذلك واضح
قالوا فاذا كان مطلقا غير معين فلا يقبل التخصيص بالنية اذ هو حقيقة واحدة لا تقبل التعيين
والتخصيص فاين ما وجدت تلك الحقيقة حنث بها لوجودها ووجدت وانما وقعت ولا تتعين
في شيء كما لو قال مطلق الاكل او مطلق الضرب او نحو ذلك فيحنث بذلك اي بالمعنى الذي نواه
لحصول حقيقة الفعل المطلق فيه والجواب ان المقصود بالفعل المنفي هو ما يوجد في الخارج
ويكون له حصول ووقوع وذلك مما يتعين ويتخصص ويتنوع فيقبل التخصيص بالنية كما
يقبله العموم الملفوظ لانه مما يراد به بعض دون بعض والا لزم ان لا يصح تخصيص العموم
الملفوظ ولا قائل به قال في ح اذ هو الحقيقة الذهنية فلا تدخله النية انتهى وقال الغزالي
هو اي الفعل المنفي عام في مفعوله لانه اي وكل مفعول كما ذكره الجمهور فيقبل التخصيص بها

والمثبت م

اى بالنسبه لعمومه لما ذكرده لا انه عام فى الازمنه والامكنه وذلك لجواز ان لا يخطر ببال المتكلم
ولا يريدهما فلا نعمهما اللفظ **قلنا** الفعل لا يسكت عنهما فى الواقع فهما كالمذكورين كما ان المفعول من
ضروريات الفعل ولان العبره باللفظ ايضا قلنا وله نظيرهما كالمذكور اذ جميع المعمولات من
من بعد لولا انه فاما التخصيص باللفظ نحو لا اكلت الا السكر فاتفاق فى الجميع اى اتفقوا
على جواز خروجه بالتخصيص لانه ملفوظ به فى الجميع من المفعول ومن ظرفى الزمان والمكان
وذلك لان المستثنى منه مقدر فهو كالملفوظ والمستثنى ملفوظ فيدل عليه ما يدل على صحة
الاستثناء ومقابله قال فى ح اى مع الحذف فيعم لانه مفرغ نحو والله لا قرات الا يوم كذا
من ايام الاسبوع ووالله لا اكلت الا البر من المأكولات قال ابن الحاجب فى الاثبات نحو والله لا صمت
الا يوم كذا انتهى **فصل** واذا تعذر حمل اللفظ على ظاهره وذلك بان لا يفيد ولا يستقيم
الكلام الا بتقدير محذوف وذلك المقدر هو المقتضى بصيغه اسم المفعول واللفظ هو المقتضى اى
بصيغه اسم الفاعل وجب العدول الى الاضمار اى الى اضمار شى محذوف ليستقيم الكلام معه
ويصح وتعددت جهات الاضمار اى كان لذلك اللفظ مقتضيات متعدده على صيغه اسم المفعول
وهى التى يمكن تقديرها لاستقامته اى لاستقامة الكلام معها الا ما لا يمكن تقديره من المقتضيات
فلا يشغل اللفظ باضماره وتقديره فاذا كانت المقتضيات ممكنات وجب اضمارها
كلها عموما الا لخصوصها اى لا يخص احدها بالاضمار فيكون تحكما الا ما خصه دليل واخرجه عن
مقتضى اللفظ فيكون كتخصيص العموم لا انه يضمر اخصها وبعده فقط قال فى ح فيكون مجملا انتهى
اذ ذلك تخصيص من غير مخصص لاستوائها فى الاضمار والتقدير خلافا للامام
ى يحيى وبعض الاصوليين فجعلوه غير عام فى المقتضيات بل هو مما يتعين المحذوف
فيه بالعرف وذلك لعدم اللفظ المقتضى للعموم ولوضوح الحديث قال الامام ى على المثال
الاول قوله صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلاة
الا بفاتحه الكتاب من عم قوم انه عام فى نفى الاجزاء والكمال فقال انما قصد به ان حكمه
وانما هو مقتضيان من ضروره اللفظ ولا عموم له والمثال الثانى قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى
الخطا والنسيان فقال قوم انه عام فى نفى العقوبه والغرم وهذا خطا ايضا فانه لا لفظ
يشملهما فيقال بانه عام فيهما وانما اخذه من ضروره اللفظ المثال الثالث قوله صلى الله عليه وآله لا عمل
الا بنيه فقال قوم هو عام فى نفى جوازه وفائدته وهو خطا كما مر ثم قال عليه السلام
ان ما كان من هذه الامثله اسما شرعيا فان ظاهره يفيد نفى الصحه كقوله لا صيام ولا
صلاة ولا وضوء وما كان ليس اسما شرعيا كقوله لا عمل الا بنيه وقوله رفع عن امتى الخطا و
النسيان فانه يفيد بالعرف نفى العقوبه والاثم بالرفع وبالنيه نفى الجدوى والفائده وقوله
لا عمل والغرض من هذا كله ان من الحقه بالعام فهو خطا لما ذكرناه من عدم اللفظ الدال

على العموم وان من الحقه بالمجمل فهو خطا ايضا لاجل ما يفيده حكم العرف انتهى **نعم** واما
ابن الحاجب ومن تبعه فجعلوه مجملا واوجبوا تقدير احد المقتضيات فقط لان الحاجه تندفع
بالبعض وما كان للضروره وجب تقديره بقدرها والمثال المقدر نحو رفع عن امتى الخطا
والنسيان فانه لا يستقيم ويصح الا بتقدير محذوف وحمله على الحقيقه متعذر لوقوع الخطا
والنسيان فوجب حمله على المجاز وقد نص بوجوب الحمل على المجاز الاقرب واقرب مجاز الى
الخطا والنسيان باعتبار رفع ذاتهما المنسوب اليهما بقوله رفع هو رفع جميع الاحكام
الدنيويه والاخرويه فجعلها كالعدم وكان الذات ارتفعت بخلاف نفى البعض فان الذات
لم ترتفع فيكون المجاز ابعد فوجب الحمل على نفى الجميع بالاتفاق على انه اذا تعذر الحمل على الحقيقه
وتعدد المجاز حمل اللفظ على المجاز الاقرب قال فى ح فيحمل على رفع كل حكم دنيوى كالعقوبه
والضمان ونحوهما واخروى كالحساب والعقاب ونحوهما كالحرج والندامه انتهى فان
تعين احدها اى احد المضمرات بدليل كان كظهوره قال فى ح ان عاما فعام او خا
صا فخاص انتهى اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر فى افاده المعنى ان كان ظاهره عاما فهو عام
نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا العباد كلهم لان الدعوه الى الجنه تعم
الناس كافه ونحو فلان يعطى مع القصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير
المفعول نحو قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ذكره فى المطول ويحتمل
ان يراد على اداء العباده ليلائم الكلام فيكون خاصا ومما هو متعين نحو واسال القريه اى
اهل القريه اذ لا تكلم نفسه ويعين ذلك **فصل** ونحو قول الصحابى نهى صلى عن
بيع الغرر وقضى بالشفعه للجار اى اذا قال ذلك فانه بيع الغرر والجار اى فانه
عام فى كل غرر وكل جار حيث رواه عدل عارف وفاقا للجمهور قال فى العضد لنا انه
عدل عارف باللغه والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق
فيما رواه من العموم وصدق الراوى يوجب اتباعه اتفاقا وخلافا للاكثر والاقلين قالوا يحتمل
انه نهى عن بيع غرر خاص وقضى بشفعه خاصه فظن العموم باجتهاد او سمع صيغه خاصه
فتوهم ايضا للعموم فروى العموم لذلك قلنا ذلك خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر
لا يترك للاحتمال لانه يودى الى ترك كل ظاهر قال فى ح قال الامام لا عموم فيه لاحتماله وجوها
ثلاثه اولها ان يكون ذلك فعلا والفعل لا عموم له ثانيها ان يكون ذلك فى حق شخص معين فلا يكون
فيه عموم ايضا وثالثها ان يكون ذلك لفظا عاما فيتبع لكن اذا تعارضت هذه الاحوال فلا وجه للقطع
بالعموم مع احتمال غيره ذكره فى المعيار انتهى **فصل** قال جمهور ائمتنا والمتكلمين
وكل عموم خص فهو مجاز فى الباقى وذلك انه بعد خصوصه يكون مستعملا فى غير ما وضع
له اذ البعض غير الكل فيكون حينئذ مجازا مطلقا اى سواء خص بمتصل او منفصل قال الامام ى

الصحابى

وهذا هو قول الشيخين ابي علي وابي هاشم وجماعة من المتكلمين قال الامام المهدي عليه السلام ولنا
على ذلك ان لفظ العموم وضعه اللغوي للعموم والاستغراق فاذا خص فقد استعمل في غير
ما وضع له فهذا هو حقيقة المجاز قال في ح والصحيح هذا الذي يقتضيه النظر وهو لاي
المتكلمين انتهى وقالت الحنابلة واكثر الفريقين حقيقة مطلقا اي سواء خص بمتصل او منفصل
وقال الامام المهدي بعض الشافعية والحنفية ولعلهم الذين اراد المصنف باكثر الفريقين
وقال [illegible] عليه السلام **احتج** القائلون بانه حقيقة فيما بقي مطلقا ان تناوله اياه
باق بعد خصوصه كما كان متناولا له مع غيره فاذا خص **قلنا**
فقد صار مطلقا على بعض وهو موضوع للكل فقد استعمل في غير ما وضع له وهو المجاز
قال في ح وهذا لا يتطابق لفظها انتهى وقال الكرخي وابو الحسين والغزالي والرازي
ان خص العموم بمتصل من استثناء او صفة او شرط او غاية فحقيقة وذلك لان المخصصات
المتصلة بالعموم لاجل مقارنتها له واتصالها به كانه موضوع لما بقي بعد خروج ما خرج
بالادلة المتصلة لانه كالكلمة الواحدة وان طالت فلهذا كان افادته على جهة الحقيقة
قال الامام ي وهذا فاسد اذ ليس المقصود الا كونه مطلقا على ما بقي بعد خروج المخصوص وهذا
~~يوجب كونه مجازا [illegible] وان خص بمنفصل عقلي لان المخصص بالعقل كالمنفصل لعدم اتصاله~~
~~باللفظ [illegible] او خص بمنفصل [illegible] فمجاز [illegible] من الاحتجاج في كلام [illegible]~~
~~الامام ي [illegible] على ما بقي بعد خروج ما خرج [illegible] المخصصة [illegible]~~
~~على غير ما وضع له [illegible] للكل والاطلاق على البعض [illegible]~~
لانه مجازا [illegible] فيما خرج على اي وجه خرج من مخصص متصل او منفصل وقال الامام
المهدي احتج ابو الحسين انه لو كان العموم المتصل يصيره مجازا فلا وجه له الا كونه
مفيدا افاد ما لم يوضع له في الاصل وذلك يوجب ان تعدد زيادة واو الجمع في قولنا مسلمون ونحوه
المجاز به لان الاسم معهما افاد غير ما وضع له في الاصل لانه كان يدل على الواحد ثم صار مع
الزيادة يدل على الجماعة قلنا انا نفرق بين الزيادتين فان زيادة واو الجمع كزيادة الف ضارب
وواو مضروب بمعنى ان اللفظ معهما لم يغيره معنى لفظ مستقل بل صارت اللفظ معهما غير
اللفظ الاول الموضوع للمعنى الاصلي بل لفظ موضوعه لمعنى آخر بخلاف التخصيص فلم يغيره
اللفظ الاول وانما تغير به معناه فقط فافترق الحال وكذلك يجب على ما احتج به في قوله
يلزم ان يكون المسلم للجنس والعهد مجازا لانه يغيره معنى مسلم فنقول ان لام التعريف وان كا
كلمة فهما مع جميعا دالان على الجنس فاسمهما ومسلمون بخلاف التخصيص مع المخصص فلكل
منهما دلالة مستقلة فافترقا قلنا احتج ابو بكر الرازي بان العموم اذا خص وبقي الباقي
غير منحصر فمعنى العموم فيه حاصل قلنا انه كان قبل التخصيص للجمع فاطلاقه على البعض خلافه

لما وضع له وهو معنى المجاز فبطل ما زعمه وقال القاضي عبد الجبار ان خص بمنفصل فمجاز
وذلك لما ذكرنا اولا وان خص بمتصل فلا يخلو اما ان يكون المخصص استثناء فمجاز وذلك لان
المستثنى منه قد اخرج منه المستثنى في الظاهر فكونه مجازا بخلاف الصفة وكونها وذلك لان
الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث وقد لا تشمل نحو الجسم الابيض فاذا خص
بها العموم فهو حقيقة لانه لم يخرج بها شيء مما تناوله العموم لانه انما اتى به باللفظ العام ما اشتملت عليه
الصفة فقط كما ذكره بقوله وان كان المخصص صفة او شرطا فحقيقة وذلك لان المجموع الحاصل من
لفظ العموم ولفظ الشرط او الصفة كلاهما مجموعها صار دلالة على ذلك البعض وافادة مجموعها
لذلك البعض على جهة الحقيقة ولا يلزم ان يكون مسلمون والمسلم ونحوهما مجازا **قلنا** ان
ذلك خلاف الظاهر لان لفظ العموم يسبق الى الفهم منه تناوله لجميع افراده فاذا اخرج
منه شيء عاد مجازا فلا وجه لتخصيص الصفة والشرط بعدم اخراجهما للعموم عن حقيقته
وقال في العضد في سياق كلام القاضي ان اداة الاستثناء عنده ليست مخصصا لما يتناوله ان
المستثنى منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد فقط [illegible] وعلى هذا
~~على عمومه في الارادة [illegible] خروج شيء منه مما دل عليه اللفظ~~ قال [illegible] السعد
هذا خلاف ما اختاره في عبده الا انه حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باي مخصص
لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لغير شيء انفصلت او اتصلت استقلت ام لا وقال
ايضا ان ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء فهو
حقيقة وانه على عمومه بحسب الدلالة والارادة ثم نظرا اليه نقلا واستعمالا في الغير وكلام
الامدي صريح في ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد تصحيح لكون المستثنى
منه من محل النزاع اعني العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام
بالاستثناء [illegible] ولعل القائم عنده اي عند القاضي كذلك اي كالصفة والشرط لانهما لها دخول
ما ورائها عن ارادة العموم لان الجميع كالكلمة الواحدة والجواب هاهنا وقال ان خص العموم
بلفظ متصل او منفصل فحقيقة وذلك لان الدلائل اللفظية المخصصة كالمتصلة
بالعموم وسواء انفصلت ام اتصلت لان الادلة السمعية كالشيء الواحد وان خص اي العموم
بمعنوي عقلي او شرعي كالقياس فمجاز وذلك لانه قد اخرج من [illegible] لفظ العموم بعض منه وذلك
حقيقة المجاز قال في العضد القائل بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل
اللفظية توجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى آخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان
المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فصلح جامعا واما تعميمه في غير المتصل مع
ظهور الفرق [illegible] فلا وجه له قال في حاشيته السعد مع ظهور الفرق
وهو كون القيد في صورة الالزام غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم
من مجازيه المقيد بالمستقل مجازيته بغير المستقل وقال المنصور [illegible] عليه السلام ان

لان الباقي بعد التخصيص هو السابق الى الفهم مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمي يشمل الحربي
اي يسبق الذهن اليه ويعم حكمه عند اطلاق العموم سابقا الى الفهم قال في ح نحو اقتلوا المشركين
خص اهل الكتاب لان السابق الى الفهم منع عبادة الاوثان انتهى لا المخرج اي لا اذا كان السابق
الى الفهم هو المخرج قال في ح نحو لا تقتلوا اهل الكتاب ثم خص اليهود وامر بقتلهم فهو
مجاز لانه خرج منه ما يسبق الى الفهم دخوله تحت العام انتهى حقيقة اي فهو في الباقي حقيقة
لان علامة الحقيقة باقية عليه **قلنا** بل السابق الى الفهم هو الجميع ولذلك يحسن السؤال
عنه لدخوله تحته والا اي وان كان السابق الى الفهم هو الجميع او المخرج فمجاز اذ ذلك امارة المجاز
لانه قد استعمل في بعض ما يسبق اليه الفهم وهو غير ما وضع له وذلك نحو السارق لغير
النصاب ومن غير الحرز فانه لا يبقى عن السارق لربع دينار من الحرز ولا يسبق الذهن اليه لذلك
ما لم يبينه الشارع على التفصيل **قلنا** ما صح ان يتناوله اللفظ بوضعه لغة فهو الحقيقة
وان اخرج بعضه عادة اللفظ مجازا اذ ذلك حقيقة المجاز وقال الجويني العام بعد تخصيصه
حقيقة في تناوله الباقي لانه كتكرير الاحاد المتعدد قال لان اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان
وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرير
الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا وكذا هذا الجواب مع كونه كتكرير
الافراد بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج ما هو ظاهر فيه قطعا وهو
معنى المجاز والمكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي
الباقي نصا فيما تناوله لم يتغير اصلا عن وضعه ذكره في العضد مجاز في الاقتصار
عليه لانه كان من حق اللفظ ان يتناول جميع الافراد قال بعضهم وذلك طرف من الاعتراف
بالمجاز قال السعد قال في البرهان والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ
لان تناوله لبقية المسميات لا يجوز فيه فهو في هذا الوجه حقيقة في التناول لاختصاصه بما
وصوره عما عداها جهة من التجاوز والقول الكامل انه العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول
البقية مجاز في الاختصاص انتهى وقال الحنفية كذلك اي مثل كلام الجويني في المخصص المنفصل
وحجتهم كما ذكر لا المتصل نحو الشرط والصفة والاستثناء فحقيقة لا نظام تم في المتصل حجة
التجوز لان العام مع المخصص المتصل يخص بما تناوله فقط فلم يبق عما عداه فكان حقيقة
فيه غير مشوب بشيء من المجاز وقد مرت الجوابات على الجميع ٥ **فصل**
وما خص من العموم بمجمل غير مبين قال في ح نحو اقتلوا المشركين الا رجلا واهل الذمة الا
واحدا ابهم فليس بحجة في الباقي اتفاقا قال في ح عند القائلين بانه حقيقة في الباقي وعند القا
ئلين بانه مجاز انتهى وذلك لانه اذا لم يكن باقيا على اصل وضعه في العموم فلا سبيل للفهم
معه الى شيء سوى القرينة والقرينة غير معلومة لا يهتدى اليها فلم يبق الى فهم معناه
سبيل حتى يبين فكان مجملا لا اذا خص بمبين متصل نحو الشرط والصفة والاستثناء

ويكون ع

اذا خرج منه النادر فتم

قال في ح

قال في ح معلوم ما كان المخصوص كالمستثنى حيث خص من اقتلوا المشركين بقوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك او مجهولا كالربا حيث خص من احل الله البيع انتهى
او منفصل مثاله متصله او خبر منفصل او بالاجماع او القياس او العقل فحجة
اي فهو حجة عند اكثر ائمتنا والجمهور وذلك لان ظاهر العموم حجة لا محالة وخروج
ما خرج منه بالخصوص لا يخرجه عن كونه حجة قال الامام ي والذي ذهب اليه ائمة
الزيدية والجماهير من المعتزلة ومحققو الاشعرية كابي حامد الغزالي وابن الخطيب
الرازي انه يجوز التمسك به سواء خص بدليل منفصل او خص بدليل متصل ما لم يكن
المخصوص مجملا نحو قوله اقتلوا المشركين الا رجلا واقتلوا اهل الذمة الا واحدا ففي هذه الصورة
لا يكون حجة لما فيه من الاجمال الذي لا يمكن اعتباره ظاهره قال عليه السلام وهذا هو المختار
عندنا ويدل عليه مسلكان الاول انا نقول المقتضي لثبوت الحكم في غير محل التخصيص
قائم والمعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا فوجب القضاء بثبوت الحكم في غير محل التخصيص
وهذا هو المقصود المسلك الثاني ان الاجماع منعقد في الصدر الاول على التمسك بالعمومات
كلها بعد خروج ما خرج بالادلة المخصصة واكثر العمومات قد تطرق اليها
التخصيص الا نادرا ومع ذلك فانهم مواظبون على التمسك بها فيما عدا ما خرج بالدليل
المخصص فقصور العموم عن تناول ما خرج بالادلة المخصصة لا يدل على قصوره عن
~~تناول ما خرج بالادلة المخصصة لا يدل على قصوره~~ عن تناول ما عداه فاذا قال اعتق
رقبة ثم قال لا تعتق كافرة ولا معيبة لم يكن كلامه الاول خارجا عن [illegible]
الافادة وقال الكرخي قال في ح كما نسبه في المعتمد والمحصول والمنهاج الى الكرخي وفي
المنتهى الى البلخي ولعله سهو اذ لم تثبت ذلك عنهما انتهى وابن شجاع هو حجة ان خص بمتصل
كالصفة والشرط والاستثناء لا منفصل وذلك لانه مع تخصيصه بالمتصل يمكن اجراؤه على ظاهره
لا تصال المخصص بما صار بها كالكلمة الواحدة على ما مر نقلا وتخصيصه بالمنفصل
فانه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فيصرفه عن الظاهر وعند هذا لا يكون حمله على بعض
الوجوه اولى من بعض فيصير مجملا ويبطل الاحتجاج به قال الامام ي والجواب
عما اوردوه انه لا يصير مجملا الا في الصورة التي ذكرناها وهو حيث يكون المستثنى
مجهولا فاما ما عداه من الصور فلا يصير مجملا بخروج بعضه بل نقول ما خرج
فانما خرج بالادلة المخصصة وما عداه داخل تحت حكم العموم ويكون مسترسلا
على جميع الاطراف قال عليه السلام وهذا فان امير المؤمنين تعلق في تحريم الجمع
~~بين الاختين بقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع ما فيهما بقوله او ما ملكت~~
~~ايمانكم مع كونه مخصوصا منه~~ انتهى وليس بحجة في اقل الجمع وذلك لانه المتيقن في

المفرد [illegible]
[illegible]

مثل الرجال والقوم [illegible] فيوخذ بالمتيقن ويترك المشكوك فيه قال في العضد
قالوا اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذه حجة من قال انه حجة في اقل
الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلايل على وجوب الحمل على ما بقي وقال
الشيخ ابو عبد الله ان ابنا العام عن الباقي قبل تخصيصه حجة وذلك لسبقه الى الفهم
نحو اقتلوا المشركين فانه اي هذا العموم ينبي عن قتل الحربي قبل
اخراج الذمي ويسبق الفهم اليه ويعلم حكمه فيه قبل تعيينه لانه بالتخصيص [illegible]
فكان ظاهرا فيه فلذا كان حجة والا فليس بحجة وذلك نحو السارق والسارقة فانه لا ينبي
عن السارق للنصاب من حرز قبل اخراج السارق لدون النصاب او له اي للنصاب
من غير حرز اي فانه لا ينبي عن السارق للنصاب من الحرز ولا يسبق الذهن اليه مالم يبينه الشارع
على التفصيل واذا لم يكن منبيا عنه نبا ظاهرا وخرج افراد العموم بالتخصيص لحق ذلك العام بالمجمل
لان الحقيقة اذا لم ترد وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شي منها
ولا يبقى حجة في شي منها والجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين
احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه ذكره في العضد وقال
السيد الناطق بالحق ابو طالب والقاضي عبد الجبار وقولهما قريب من الاول ان كان العام
غير مفتقر الى البيان قبل تخصيصه بل كان ظاهرا واضحا في مدلولاته فحجة نحو اقتلوا المشركين
لتناوله لافراد المشركين ظاهرا ولعدم احتياجه الى بيان فحجيته باقية اذ ليس مجملا
والا اي وان لم يكن ظاهرا في مدلولاته بل كان مجملا فلا يكون حجة لانه لا ظاهر له قبل التخصيص
فكذلك بعده نحو اقيموا الصلوة فانه مجمل مفتقر الى البيان قبل تخصيصه بالحايض
اي قبل اخراج الحايض قال في العضد ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه واله بفعله وقال صلوا
كما رايتموني اصلي [illegible] والجواب عن جميع ذلك انا لا نطلب العموم قبل التخصيص وبعده
على شيوع في تناوله لما بقي بعد التخصيص من افراده ومع بقا ظهوره يصح الاستدلال به ويجب
اجراوه حيث بقي اذ المقتضي حاصل والمعارض لا يصلح ان يكون معارضا والمجمل نحو اقيموا
الصلوة بعد بيانه كالعام في وضوح دلالته فقبل التخصيص ويكون حجة في الباقي لوضوح
دلالته في جميع ما يتناوله من المفردات وقال ابو ثور وعيسى ابن ابان قال في ح لا سمي
للعلمية ووزن الفعل واصله ابين فقلبت اليا الفا لاعتلالها في الماضي المجرد وهو بان وقال
[illegible] ذكره ابن يعيش في شرح المفصل انتهى ليس بحجة مطلقا
وذلك لانه اذا لم يكن باقيا على اصل وضعه في العموم فلا يسبق الفهم [illegible] سوى القرينة
والقرينة غير معلومة لا يهتدى اليها لانه بعد خروج ما خرج منه بالتخصيص لا يمكن
اجراوه على ظاهره فلا يكون حمله على بعض الوجوه اولى من بعض فيصير مجملا وسقط الاحتجاج

والجواب

ذكره الامام ي ع

والجواب انه لا يصير مجملا بخروج بعضه بل يقول ما خرج فانما خرج بالادلة المخصصة وما عداه
داخل تحت حكم العموم كما مر تقريره

فصل قال ائمتنا والجمهور ويمتنع العمل
بالعام قبل البحث عن مخصصه المنفصل لا المتصل فهو ثابت ان العموم متوقف المطلع عليه عن العمل به
حتى يبحث هل له مخصص ام لا قاله ابن الحاجب اجماعا قال الامام ي وهذا هو راي اهل التحقيق
من الزيدية والمعتزلة وهو اختيار العراقي والباقلاني من الاشعرية وحجتهم على هذا هو
ان بعد [illegible] المخصص لا يكون العموم حجة فقبل البحث عن وجود المخصص يجوز ان يكون
العموم حجة وان لا يكون والاصل عدم كونه حجة بقا على حكم الاصل وهو مذهب ابن سريج
وايضا فانه لا خلاف انه لا يجوز ابتدا الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة المخصصة
لان العموم دليل بشرط انتفا المخصص والشرط يجب ان يظهر وهو لا يمكن حصوله الا بالبحث خلافا
للصيرفي والبيضاوي فقالا انه لا يجب البحث بل يجوز العمل به عند الاطلاع عليه حتى يوجد
المخصص قال الامام ي وهذا شي يحكى عن الصيرفي وحجته على هذا هو ان الاصل عدم المخصص
والعموم دلالته في نفسه فالواجب هو التمسك بظاهره حتى يحصل المخصص قال الامام ي
قلنا لا نسلم انه يضعف الظن لبقا عمومه على ظاهره لكثرة المخصص للعمومات
الشرعية فانه قد قيل انه ما من عموم الا وقد دخله التخصيص الا قوله تعالى والله بكل شي عليم
قال في ح فقال نحمل العام حتى يسمع الخاص ولا يجب البحث ولا يلزم ذلك على اصل ابي علي فانه
البحث عن الخاص لا يجب كما قال الصيرفي بل يعتقد عمومه بدليل ان نوحا عليه السلام اعتقد ذلك
وقال ان ابني من اهلي وهو معصوم قلت وقد نبهه الله تعالى على خطائه بقوله تعالى انه
ليس من اهلك انه عمل غير صالح والعموم المخصص مخصصه متصل وهو قوله تعالى الا من سبق عليه
القول واجاب الامام ي انه انما كان في المناظرة تمسك المستدل بالعموم وعلى خصمه طلب
المخصص فان ابداه والا انقطع ولزمه الحكم بالعموم وان كان في النظر اي الاجتهاد فكالجمهور
وليس مذهب مستقل لان الجمهور لا يخالفون في ذلك والله اعلم انتهى واختلف في قدر البحث
عن وجود المخصص فعند الجمهور حتى يحصل الظن بانتفائه اي يكفي الطالب للمخصص ان يحصل له
بعد البحث ظن فقده قال الامام ي وللناس في ذلك مذاهب اربعة اولها راي ائمة العترة انه يكفيه
ان يحصل له عليه ظن ما [illegible] عند الاستقصا في البحث كالذي يبحث عن الما فيغلب على ظنه
عدمه فيعدل الى التيمم قال الامام المهدي اذ الكلام في البحث واقع من مطلع على علم الحديث
وغيره مما يجمع المخصصات انتهى يعني انه لا بد من البحث في جميع ذلك وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني [illegible] اسقاوه [illegible] ان المخصص قال الامام المهدي [illegible]

عنده حتى يحصل السكون بان لا مخصص للعموم ولهذا احتج الباقلاني بان لو كلفنا البحث بمقتضى القطع بانتفاء

المخصص حتى لم يوجد من جهة العادة قلنا لا نسلم لان النفي يسهل الينا القطع به في مثل ذلك انتهى قال

الامام ى وثانيها قول الباقلاني وهو انه لا بد من القطع بانتفاء الادلة المخصصة لان الا

عتقاد الجازم من غير دليل فالجهل وهو سلامة قلب وجهل فان يجب على المجتهد ان يبحث عن

جميع المخصصات كلها حتى يحصل له القطع بانه لا مخصص وعنده هذا يجب له العموم المعول

على العموم وكذلك يكون كل دليل لم يرجح معارضه حكمه كذلك يعني يجب البحث على المجتهد حتى يحصل على الظن

انتفاؤه كالنص مع ناسخه والخبر الاحادي مع معارضه وكذلك قال الامام المهدي كالبحث عن

الناسخ وعن القلة المعارضة في العياش وعن معارض الاجماع فان الكلام في ذلك كله واحد

ولا يجب البحث على المجتهد حتى يحصل اعتقاد بانتفائه اي حتى يحصل له اعتقاد جازم بانتفاء

لسكون الخاطر عنه مستوحش من العمل به قال الامام ى وثالثها راي ابي الحسين انه لا بد من اعتقاد

جازم وسكون نفس انه لا مخصص فاما اذا كان يجوز حصول مخصص شك عنده ويجب فيه

الحكم بالعموم في هذه الحالة حرام وان اعتقد جزما وسكنت نفسه جاز له الحكم محطيا كان عند

الله او مصيبا كما لو سكنت نفسه الى القبلة فصلى اليها والحق ان الواجب على المجتهد تحصيل

غلبة الظن بانتفاء المخصص قال الامام ى فالذي يتوجه على المجتهد في الحكم بالعموم هو

حصول غلبة الظن بانه لا مخصص لهذا العموم وذلك بان يستقري جميع المخصصات المتصلة

والمنفصلة ويحملها على خاطره ويعلم انتفاءها في هذه الواقعة ويغلب على ظنه انه لا مخصص

سواها فاذا حصل له العلم بانتفائها في هذه الواقعة وغلب على ظنه الا يوجد مخصص

غير ما ذكرناه فعنده يغلب على ظنه ان التمسك بالعموم هو حكم الله تعالى عليه في هذه الحادثة

وعند هذا يكون قد وفى الاجتهاد حقه وادى فيه ما يتوجه عليه من امر الاجتهاد وهذا هو

المقصود قال عليه السلام ولعل الاقوى في هذه المسئلة ما عول عليه الجماهير من ان العموم

لا يكون حجة الا بشرط انتفاء المخصص وكون المختار فيه ما قررناه والمختار انه ان كان اي العام

عمليا كالجزئية فالبحث يجب عليه البحث حتى يغلب الظن بانتفائه وسواء كان العام قاطعا او مظنونا

كذا ذكره الحفيد في شرح الجوهرة وكلامه في الجوهرة في القطعي يخالف هذا وهو ضعيف

قلت نص ائمتنا والمعتزلة على انه يخص القطعي العملي بالقطعي والظني والقطعي العلمي بالقطعي

دون الظني ~~وكلام صح في موضع انه لا بد في الخاص القطعي ان يكون مقارنا فاقتضى هذا ان~~

~~العام القطعي ... انه تقوم مخصص قطعي لكن لا يجب له الا بعد البحث~~

~~القطع بانتفائه فاما انه يجب مخصص احادي فانه لا يفيد ... مطلقا ... انتهى~~

وان كان العام علميا اي المقصود منه العلم بمقتضاه والاعتقاد له وجب كونه اي المخصص قطعيا

علميا مثله اذ لا يخصص الدليل العلمي في بعض مدلوله الا بدليل علمي مثله لان الظن لا يحكم على العلم ولا يرفعه ويكون

المعروف علي محمد ... الدولة
... فيه ...

اما مقارنا عنه بعض علمائنا قال الحفيد في الجوهرة في باب المجمل في اخره يجب النظر في العقلي

قال ض ع والوجه انه لما كان المطلوب فيها هذا حاله هو العلم وليس له وقت اولى من وقت فا

شبه العملي الذي قد حضر وقته فوجب ان يعتقد مقتضاه من حينه مهما لم يعلم مخصصا قال

ض ع والاولى انه لا يجوز له اعتقاد معنى ذلك الا بعد البحث عن مخصصه في الادلة

القطعية انتهى او قطعيا فقط قال في ح وانما نقاربه وهو الذي ذكره الامام ى والمهدي

وغيرهما انتهى وذلك كما وردت العمومات العلمية القطعية من قوله تعالى ومن يعص الله

ورسوله وقوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله

تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وقوله تع وان الفجار لفي جحيم الى قوله

تعالى وما هم عنها بغائبين ونحو ذلك من الايات الوعيدية وورد مخصصات بعدها

وما اخرها الى قوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر ... وقوله تعالى ومن يعمل

سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وقوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله

واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ونحوها من الايات المفيدة والمخصصة للعمومات

العلمية وما يقال انه اذا لم يكن مقارنا اوهم المكلف شمولها وعمله فيكون مع ذلك اغراء بالقبيح ... فالجواب

ان التكليف مبني على ما ثبت عقلية من صحة قبول توبة التائبين وانابة المنيبين وضد

الوعيد والوعد مما يجب على المكلف ان يعلم مع المخصصات معها ويشبعها اول ما يقرع سمعه

العمومات الوعيدية فلا قرينة تاخر المخصص ومقارنته ويجب البحث عنه اي عن المخصص

العلمي قال في ح في العقلي والسمعي انتهى حتى يعلم انتفاؤه يقينا لانه لا بد من العلم في المطالب العلمية

والمقاصد القطعية واما الطريق الى العلم بالانتفاء فقال الامام المهدي عليه السلام بان لا يوجد

المخصص بعد البحث عنه في مظانه قال في ح هكذا ذكره في الغايات وهو تقريب جيد على اصل

اصحابنا انتهى فيعرف حينئذ انه اي المخصص لو كان موجودا لو قف عليه بعد البحث او لوجب على

الله ان ينبه الطالب عليه حتى يعثر عليه بخطور خاطر يلقى اليه او نحوه من تنبيه او اثر يدله عليه

قال في ح اذ يجب عليه البيان لما خاطبنا به مما يريد منا القطع بمضمونه والا كان مكلفا

لنا بما لا نعلم وهو تعالى عن ذلك ذكره في الغايات وقال في الجامع ولا بد من القطع بعدم المخصص

في المسائل العلمية والاحكام القطعية كما قاله الباقلاني نص الامام ى على علم الانتفاء وفسره

المهدي بما ذكره قال القرشي في عقده لانه عقيب الاشعار اذا تاخر المخصص ومن

الخاطر اذا قارن ولم ينبه المكلف ومع الاشعار والخاطر يلزمه طلبه ومتى طلبه ظفر به

وهذا العصمة على قول من يقول بجواز تاخير البيان فاما من منع منه فلا يجي اصلا انتهى

فصل

ويجوز اسماع المكلف العام المخصص بالعقل قال الامام ى اتفق الاصوليون

على انه يجوز من الحكيم ان يسمع خطابه العام من غير ان يعرف دليل المخصص اذا كان المخصص

امرًا عقليا اتفاقا لان المخصوص بالعقل كالمقارن فلهذا كان اتفاقا قال في ح المراد بالمخصص
العقلي ما قضى العقل فيه بقضية مستوية نحو خالق كل شي وتدمر كل شي لا ما قضى العقل
فيه بقضية مشروطة نحو فالعموم اولى ولا تخصيص ذكره ابن ابي الخير وهي فايدة جليلة
وقال في ح ايضا فاما ما قضيه العقل المشروط فالخلاف فيه كالمخصص السمعي كحرمت
عليكم الذبح للبهائم اي معناه يجوز تخصيصه ودفع حكم العقل المشروط فيه كما
خص بالسوائم الثلاث ونحوها وان لم يعلم المكلف بدلالته اي العموم على التخصيص
بان لا نظر في دلالته ومقتضاه لان نصب الدليل كاف وان لم ينظر فيه فان كثيرا من الادلة غير
منظور فيها نحو من عرضت له الشبهة فانها تصده عن النظر في الدليل فيعذب به
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ قال الامام ي ولكن اختلفوا
اذا كان مخصصه امرًا سمعيا وفيه مذاهب لانه اولها جوازه مطلقا كما ذكره المتن بقوله
اسنا والجمهور وكذا يجوز اسماعه اي المكلف المخصص بالشرع وان لم يسمع مخصصه الشرعي
مطلقا قال الامام ي وهو مذهب شيوخ المعتزلة كالنظام وابي هاشم وقاضي القضاة وهذا
هو قول ابن الزبديه ومن محققي الاشعرية من ذهب اليه كابي حامد الغزالي وهذا هو المختار
ويدل عليه هو ان الحال لا يخلو اما ان يكون في جوازه عقلا او في وقوعه شرعا فان كان الكلام في
جوازه عقلا فهذا الامانع منه من جهة العقل فان العموم المخصوص كما يمكن المكلف اعتقاد
كونه مخصوصا اذا سمع دليل تخصيصه فانه يمكنه ايضا اذا لم يسمعه فلهذا جاز اسماعه
اياه وليس في اسماعه له من دون مخصصه محال خاصة مع ان اكثر العمومات جارية على
جهة التخصيص فلا عموم الا وهو مخصوص الا نادرا فلاجل ما ذكرناه يكون الماخوذ على المكلف
التماسك عن اعتقاد ظاهر العموم لجواز كونه مخصوصا وان كان الكلام في وقوعه شرعا فقد انعقد
الاجماع على وقوعه وهذا القول لم اعلم المتكلمين ثم قال بعد ذلك وان لحد من المتكلمين اصحابك
وقوله عليه السلام فيما سقت السما العشر فهذا عام في كل خارج قل او كثر ثم قال ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة وقال ابو الهذيل وابو علي يمتنع ذلك فيه مطلقا سوا كان معه
اسعاد بمخصصه ام لا وقالوا لو جاز من الحكيم ان يسمع العام من دون ذكر مخصصه لكان
قد اغراه بالجهل وهو اعتقاد عمومه واستغراقه لان ظاهر العموم مشعر به ولكان قد
اباح له ذلك وهذا قبيح لا يجوز وقوعه من جهة الله والجواب من وجهين اما اولا
فلانا قد قررنا انه لا يكون مغريا بالجهل لانه يتماسك عن اعتقاد عمومه مع ما ذكرناه واما
ثانيا فلان هذا معارض بما اذا كان المخصص عقليا فكما لا يكون مغريا باعتقاد ظاهر العموم معه
فهكذا اذا كان سمعيا من غير فرق بينهما قال في ح وعزاه في الزخرف الى ابي هاشم ايضا في باب الليس

(ولا حرج بين ما يحل وما حرا ودلالة كالعموم السمعي الحلي ع)

العموم ع

ويتفرع على ذلك ... قيد هذه ... الله عن سماع العام حتى سلفه الخاص لئلا يكون مدفوعا الى اعتقاد جهل م ع

وهذا

وهذا غلط وقد صح في الجوهرة عن ابي هاشم الجواز وقد اعترض بان مذهبه منع تاخير البيان
كما تقدم وانجاب ... صح ما ذكره في الحاشية عن ابن الحاجب انتهى ه وقال الشيخ ابو الحسين
والشيخ الحسن يجوز اسماع المكلف العام من دون اسماع مخصصه ولكن مع اشعاره اي المكلف
بورود المخصص او اخطاره بباله لئلا يعتقد شمول الحكم وبناه له جميع ... لانه قال الامام
ي وهذا هو المختار ويدل عليه هو ان العموم له ظاهر يمكن التمسك به والعمل عليه فلو لم يكن هناك
اشعار بارادة تخصيصه لكان المكلف بالخطبه مغرى باعتقاد ظاهره لان له ظاهرا يمكن امتثاله
والعمل عليه والجواب ما ذكره الامام ي عليه السلام لان هذه العمومات الشرعية اكثرها
وارد مخصوصا فلاجل ذلك يكون الماخوذ على المكلف التماسك عن اعتقاد ظاهر العموم لجواز كونه مخصوصا
حتى يبحث عنه ويوفي الاجتهاد حقه قال في ح فاذا كان للعام مخصص موجود جاز
اسماع المكلف العام وان لم يسمع ذلك الموجود قال ابن الحاجب وهو المختار على القول بمنع تاخير
البيان الى وقت الحاجة وهو وقت التكليف والقول بجواز تاخير البيان مع المبين دفعة والوجه
في ذلك انهما قد وجد ... قال في ح وهذا الفصل يتضمن ما الحق بالعموم وليس منه وهو ما يظن كونه
منه لاتحاد ... في الخصوص وهذا اولى انتهى وهو هنا

فصل

قال ائمتنا والجمهور
ولا عموم في الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل يا ايها النبي ويا ايها المزمل ولئن اشركت ليحبطن
عملك لانه خطاب يختص بالنبي والموضوع لكونه مفردا ولنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره
لغة وايضا لو كان يتناول غيره لكان مخصصا لذلك الغير ويكون المخاطب المفرد عاما وذلك
محال ذكره في ... قال الامام ي والذي عليه الجماهير من ائمة الزيدية وشيوخ
المعتزلة ومحققي الاشعرية ان الخطاب الخاص لرسول الله صلى الله عليه وآله كقوله يا ايها النبي اتق الله
وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وغير ذلك من الخطابات الخاصة به انه يتعلق به على الخصوص
دون غيره لانه يتضمنه كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وقوله تعالى فاصدع
بما تؤمر وقوله ما اتاكم الرسول فخذوه وغير ذلك انتهى خلافا لابي حنيفة واحمد فقالوا انه
عام له صلى الله عليه وآله وللامة بدليل انه اذا قيل للحاكم اركب لمناجزة العدو ونحوه
فهم لغة انه امر لاتباعه معه وكذلك قوله مع الامير البلد الفلاني والمراد مع اتباعه قلنا
فهمه لغة ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على اتباعه بخلاف هذا الذي نحن فيه وهو
خطابه لنبيه بعبادة او تكريم يختص به فانه غير متوقف على مشاركة الامة فافترقا قالوا
لا عموم في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم الواحد من امته ابتداء سماه المخاطب وذلك لانه خطاب
للمفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة قال الامام ي ولنذكر في ذلك مثالين الاول حكمه عليه السلام
في اعرابي وقصت به ناقته فقتلته وكان محرما لا تخمروا راسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث
يوم القيامة ملبيا فهذا الحكم خاص في حق هذا الشخص بعينه المثال الثاني حكمه في قتلى احد بقوله زملوهم

فانهم عشرون واد احجم تنتفي دما يقول العموم اللفظي غير حاصل في مثل هذه القضايا
تكلموا معهم ... ان اللفظ ايدل على التعميم او بعد سوال كما وقع في سوال من قال
فلا جرم حكمنا بخصوصيتها لعدم ... قال الامام ي اعلم ان سائلا لو سأله فقال جامعت في نهار رمضان
ووقعت على امراتي وانا صائم فقال له اعتق رقبة فهذا الجواب لا عموم له لانه
فقال يجب عليك العتق او قال قتلت مومنا خطأ فقال له اعتق رقبة
جواب مع شخص معين عن سوال لما كان جوابه خاصا مثله انتهى الا بالقياس بجامع التكليف
لعدم الفارق او نحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة خلافا للحنابلة فقالوا بعمومه محتجين بقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاسود والاحمر فان ذلك يدل على انه
خطاب عام للامة وقالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على ذلك الذي تمسكتم من كون الخطاب لاحد
غير عام قلنا الحديث محمول على انه للجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد للجميع
لغة وكذلك لا عموم في فعله صلى الله عليه وسلم المثبت نحو صلى داخل الكعبة فلا يكون عاما في اقسامه من
فرض ونفل ولا في جهاته من انه وقعت الصلوة في جميع جوانب الكعبة وذلك لكونه
لا يقع الا على وجه واحد خلافا للقوم قال في ح منع المصنف وابو حبيبة ونحوه في التعاليق
انتهى فزعموا انه عام لجميع الامة به لانه قد تم الامة فيكون قول الراوي سها فسجد ونحو قول
والحسن تسالنا ام سلمة عن الاغتسال اما انا فافيض الماء على راسي قلنا لا نسلم انه عرف العموم
بفعله بل بدليل اخر من قوله او قرينة او قياس لان الفعل انما يقع على وجه واحد اذ لا يدل الفعل
المثبت الا على الحدث وهو وقوع الفعل وعلى الزمان من ماض او حال او استقبال لانه يدل على الزمان
بصيغته نحو ضرب فانه يدل على حصول ضرب فيما مضى من غير نظر الى الشمول اى عموم
او وجه لان قولك ضرب زيد عمرا ليس مما يدل على وجوه او تكرار وانما يدل على حصول الضرب
فقط واذا كان كذلك اى لا يدل الا على الحدث والزمان فلا يكون عاما في اقسامه اى اقسام
الفعل من فرض ونفل نحو صلى داخل الكعبة يعني انه لا يستوي انه فرض ونفل قال في ح قال الرازي لا
عموم له لان الحجة في المحكي لا الحكاية انتهى فلا يعم الفرض والنفل قال في ح فيكون مجملا وانما لم
يعمهما لامتناع ان يكون صلوة واحدة فرضا ونفلا ولا يمكن تخصيص مثل هذا اذ هو فرع العموم
وقد امتنع فالفعل باعتبار وضعه يدل على الحدث والزمان دون ما عداهما وللمرة من ضرورته
وكان يجمع باعتبار وضعه كذلك لان عادة العرف فقد صار يفيد التكرار انتهى ولا يكون الفعل
عاما في اوقاته وذلك نحو كان يجمع بين الصلاتين في السفر فلا يعم وقتيهما من تقديم وتاخير
لاحتمال وقوعهما في وقت الصلوة الاولى واحتمال وقوعهما في وقت الصلوة الثانية اذ ليس
في نفس الفعل ما يدل على التعيين فامتنع ان يحمل فعله ... لا يقع الا على واحد في الخارج
لا يعم اقسامه وجهاته واوقاته خلاف شمول القول فاما الكون فيه اى في الفعل مستفاد
من العرف نفسه قول الراوي كان يجمع بين الصلاتين لان صيغة لفظ يبنى عن التكرار كقولهم

بلغ

قال في ح لانه لا يحرك المعنى الا بدليل فالفعل لا عموم فيه سوى على وجهه او لم يعارضه وهو يحتمل الوجهين ... قال ... لا عموم فيه اصح

كان

كان حاتم يكرم الضيف قال في ح لا يقال فلان كان يتهجد بالليل اذا تهجد مرة واحدة كذا ذكره القاضي
في الدرس قال وهو مستفاد من العرف لا اللغة ووضع اللغة في كان يجمع يكفي فيه المرة وقد كان
في العرف عبارة عن الذي يفعله اكثر من تركه انتهى ودخول الامة في فعله صلى الله عليه وآله وسلم
بدليل خارجي عن فعله من قول مثل ان يصلي ثم يقول صلوا كما رأيتموني اصلي وان يحج فيقول
خذوا عني مناسككم او قياس على فعله بجامع التكليف وذلك بعد معرفة الوجه وانه غير
لا خصوصية او قرينة تعرف بها دخول الامة في مقتضى لكن الفعل لو وقع اى الفعل بعد
اجمال في القول او اطلاق فيه او عموم فيه فيكون الفعل حينئذ بيانا له بقرينة الخطاب المتناول
لهم مثال الاجمال قوله تعالى اقيموا الصلوة فاذا صلى على الوجه المعلوم صار فعله بيانا ومثال
الاطلاق اعتق رقبة مومنة كان بيانا ومثال العموم كقوله تعالى اقتلوا المشركين
فاذا لم يقتل الذي علمنا انه مخصص من ذلك بهذا الوجه من الدليل الخارجي ولا عموم
في نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وذلك لان المساواة مطلقا اى في
جميع الوجوه اعم من المساواة بوجه واحد ونفي الاعم لا يستلزم نفي الاخص اذ يقصد ذلك نفي الاستوا
في بعض الوجوه ويصدق به لا انه يقتضي نفي الاستواء في كل وجه فيكون عاما لانه يصدق
بعدم المساواة في وجه واحد فيكشف عن عدم العموم ولانه لو عم النفي في لا يستوي لم يصدق
النفي اذ لا بد من ثبوت مساواة بينهما ولو في نفيهما سواهما عنهما فان هذا المعنى لازم
لجميع الماهيات خلافا للشافعي فقال ان نفي المساواة يقتضي العموم كغيرها اذا دخل عليها
النفي لان المقصود نفي المساواة في جميع الامور الممكن فيها تلك المساواة وهي اي المساواة
كغيرها من النكرات اذا دخل عليها النفي وهي هنا نكرة لان الفعل حكمه حكم النكرة
فتثبت العموم عند القائلين به فلا يستقيم ما ذكره الشافعي من مقتضى العموم
الموجب عدم المساواة في جميع الامور الممكن فيها تلك المساواة قلنا فلان لا يساوي
غيره فان اطلاق هذا الكلام يصدق في تقدم ما استويا بها في امر واحد واذا كان الامر كذا قلناه
لم يكن دالا على العموم ذكره الامام ي ولا عموم في ترك النبي عليه السلام الاستفصال عن القضية لانه لا يعطى
هنا يقال بانه عام وانما المتبادر منه السكوت والترك لا يفيد والعموم خاص بالالفاظ كما
شرحناه غير مرة ذكره الامام ي وذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لغيلان حين اسلم
عن عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن ولم يسأله عن كيفية عقده عليهن
هل كان دفعة واحدة او مرتبا قال في ح ومع في المنهاج والحاوي والعقد وغيرها من كتب
الاصول ابن غيلان وهو وهم انتهى اذ لا ينزل الترك لعدم استفصاله عن كونه
دفعة او مرتبا منزلة عموم اللفظ لما تقرر من ان العموم امر خاص بالالفاظ قال
الامام ي واما ثانيا فلانه يحتمل ان يكون عليه السلام عرف خصوصية الحال فاجاب ساة

قال في ح ترك الاستفصال في حكاية الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
عليها قد عرفه من ذلك ولهذا لم يستفصل قال في ح وزعم ان ترك الاستفصال في حكايه
او ونبا لا ينزل منزله عموم اللفظ ام ى خلافا للشافعي قال في ح وزعم ان ترك الاستفصال في حكايه
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزله العموم في المقال انتهى ويحمل على كل وجوهه لان الحاكي
العيم اذ لو كان محمولا على وجه خاص لبينه وكان فلنا لا لفظ فيه فيعم والعموم
يختص بالالفاظ قال الامام ى ونص الشافعي ان اطلاق القول والفعل لا فرق بين ان يتفق
تلك الحقوق معا او تكون مرتبه فلا جرم حكم بعمومه وفرع على هذا مذهبه وانه لو
عقد عليهن دفعه واحده جاز ان يختار منهن اربعا قال الامام ى وهو فاسد
لما ذكرناه انفا وتقريره ان مثل هذا الحكم بعمومه لما ذكرناه من احتمال الحال انتهى ولا
عموم في خطاب الموجودين نحو يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس فلا يشمل من بعدهم ممن سيوجد
لعدم عمومه القطع بانه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس فلا يسلم لهم قال الامام ى
فان من كان غير موجود في ذلك الزمان ولكنه يوجد من بعد فانه لا يسمى مؤمنا ولا
انسانا فلهذا لم يمكن الخطاب لما ذكرناه منفيا ولا له انتهى الا بدليل يخرجه من اجماع بان حكم
من ياتي من بعده من امته مثل حكم من كان في زمنه في جميع التكاليف او نص مثل قوله
تعالى وما ارسلناك الا كافه للناس ونحو قوله عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر
وغير ذلك من الخطابات العامه التي يكون ظاهرها مشعرا بالعموم في حق الامه كلها
او ما يشبه من سيوجد على من كان موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم في جامع التكليف او كونه
معلوما من ضروره الدين قال الامام ى وانما نعرف تناول الخطاب لمن ياتي بعده لكونه
معلوما بالضروره من دينه وهذا ظاهر فان المعلوم بالضروره من قصد صاحب الشرع
ان حكم من ياتي من بعده من امته مثل حكم من كان في زمنه في جميع التكاليف الا ما خرج
بدلالة منفصله انتهى لانا نعلم من القطع بانه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا لان من كان غير موجود لا يسمى مؤمنا ولا انسانا ذكره الامام ى خلافا
للحنابله في زعموا انه عام للموجودين والمعدومين واحتجوا بانه لم يزل العلماء يحتجون
بمثل هذا الخطاب على من سيوجد بعد ذلك والاحتجاج به دليل التعميم قلنا لا نسلم
ان احتجاجهم على ذلك بمجرد الخطاب الشفاهي بل لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل
اخر قال في ~~الفصول~~ وانما هنا الى هذا التوجيه جمعا بين الادله فان
دليلنا ينفي التعميم ودليلهم يوجبه انتهى فاما الخلاف في مفهومي الموافقه والمخالفه
هل لهما عموم او لا فلفظي اي محلا ولفظيان المثبت له اي للعموم فيهما اراد عمومهما فيما سوى
المنطوق به وهو اتفاق لانه لا نزاع في ثبوت الحكم فيه اي فيما سوى المنطوق به

والنافي اي للعموم فيهما اي في المفهومين اراد انه لم يثبت عمومهما اي المفهومين بالمنطوق
به وانما ثبت بغيره من الادله من قياس او دليل خطاب وهو اتفاق ايضا لا نزاع
فيه كل ذلك معلوم قال الامام ى اختلف القائلون بالمفهوم في كونه دالا على ما يدل عليه
سواء كان مفهوم الموافقه في نحو قوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه دال على المنع من الضرب
وسائر انواع الاذى او كان مفهوم المخالفه في نحو قوله في سائمه الغنم الزكاه فانه
دال على نفي الزكاه عن المعلوفه فقال ابو حامد الغزالي انه ليس متمسكا بلفظ اصلا
بل بالسكوت والحق ما قاله الغزالي لامرين اما اولا فلان العموم من عوارض الا
لفاظ دون المعاني والافعال فلا مدخل له فيهما فنفي الزكاه عن المعلوفه ونفي
سائر انواع الاذى ليس حاصلا بلفظ حتى يقال انه عام او خاص واما ثانيا فلو حكمنا
على المفهوم بالعموم لكان حكما من غير دلاله فلا يكون لاستحقاق العموم ولو ان عنه
انتهى قال في ح مثال عموم مفهوم المخالفه في السائمه الزكاه فالمفهوم ان المعلوفه لا زكاه
فيها ثم خصص من هذا العموم المعلوفه للتجاره ومثال مفهوم الموافقه قوله تعالى ولا
تقل لهما اف فانه يستنبط منه حكم عام وهو تحريم سائر انواع الاذى بالقياس بالاولى
ويخصص عنه بعض انواع الاذى اذا اشترط بقاء الملفوظ وهو الايذاء الموجب مثل جواز
حبس الوالد للولد اذا امتنع عنه وجواز تحليفه وضربه للاديب اما اذا
كان تخصيص المفهوم يناقض حكم الملفوظ فلا يجوز مثلا ان يخصص عنه جواز ضرب الوالد
بلا سبب شرعي مرخص ولفظ الايه يدل على تحريم الاذى بلا سبب انتهى وذلك لمنافاته
التعليل كما سياتي ان شاء الله تعالى

باب الخصوص هو نقيض العموم

فصل التخصيص في اصطلاح الاصوليين اخراج بعض ما تناوله اللفظ العام بعد تقدم
المخصص كقولهم خصص العام ونعني به خصص اللفظ الذي لم يتعلق به ذلك كان
عاما وذلك كقوله تعالى الا الذين عاهدتم من قوله تعالى اقتلوا المشركين قال في ح فخلا
كان او قولا او نحوهما فيشمل النسخ انتهى والخصوص حقيقته في الاصطلاح هو افهام المخرج
بعضه نحو اقتلوا المشركين بعد اخراج الا الذين عاهدتم وقد يطلق الخاص عليه فيقال هذا
العموم خاص بمعنى مخصوص اي لم يكن عاما بل خاصا بالبعض من قوله والمخصص بالفتح
البعض المخرج مثل الا الذين عاهدتم وقد يطلق اي المخصص بالفتح على الباقي بعد الاخراج
نحو رجال في الرجال الا زيدا تطلق على الرجال لفظ المخصص بالفتح لكونه خصص البعض
والمخصص بالكسر اسم فاعل هو المخرج بكسر الراء ايضا اسم فاعل نحو خبر الاوسا
فانه مخصص لعموم ما يجب الارض وقد يطلق التخصيص ~~على ما دل الكلام~~
باعتبار معنى اخر

على بعض اللفظ على بعض مدلوله اي على بعض ما يتناوله كما اذا اطلق العشرة على خمسة وان لم يكن ذلك اللفظ عاما اي ليس من صيغ العموم كما انه يطلق عليه عام وان لم يكن من صيغ العموم لتعدده فشابه العموم والمثال الجامع للامرين هو العشرة والمسلمين المعهودين فشابه الخصوص لكونه خاصا بذكر من العشرة والمعهودين وشابه العموم لتعدده ولذلك يصح الاستثناء منه قال في العضد مثاله عشرة يقال لها عام باعتبار الاحاد فاذا قصرت على خمسة باعتبار الاستثناء قيل قد خصص وكذلك المسلمون المعهودون نحو جاءني مسلمون واكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمين عاما والا يسمى منه تخصيصا انتهى ولا يمتنع التخصيص اي لا يكون ممتنعا عقلا جائز وحق الشارع ايهامه للبدا في الطلب قال في ح مثاله اقتلوا المشركين الا اهل الذمة وادعى الحفيد الاجماع على جواز تخصيص الطلب ونظره انتهى وذلك لان التخصيص خارج عن الارادة والحكم وانما هو داخل في دلالة اللفظ فقط فكان القائل في قوله اقتلوا المشركين الا اهل الذمة انما عنى بالمشركين الحربيين فقط فلذلك لم يكن بدا ولا موهما له ولا يمتنع التخصيص ايضا ايهامه للكذب في الخبر نحو قوله على له عشرة الا درهما فلا ~~...~~ فيكون مثل ذلك مانعا من وقوعه اي التخصيص في كلام الشارع لكونه خارجا عن الارادة والحكم فهو كاشف للمخصص عن عدم ارادته اي الشارع لذلك اي لما خرج بالتخصيص فلم يلزم منه مع ذلك كذب ولا بدا قال في ح فهو جائز من حيث العدة والحكمة واللغة انتهى قال في العضد ودليله ما تقدم انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لا لذاته ولا لغيره خلافا للشذوذ في منعهما اي في الطلب والخبر فمنعوه اي التخصيص قال في العضد ومستندهم اما في الطلب فانه بدا وفي الخبر انه كذب اذ ينفي فيضدق والجواب ما مر انتهى وخلافا للقوم في الخبر فمنعوه للكذب والجواب انه لا كذب فيه لانه خارج عن الارادة والحكم قال في العضد ولنا انه وقع كثيرا ووقوعه مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل شيء حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم وقال في ~~...~~ وامّا في الطلب فكقوله عز من قائل اقتلوا المشركين السارق والسارقة فاقطعوا فان اهل الذمة والسارق من غير الحرز ودون النصاب خارج عنه قالوا يلزم الكذب في الاخبار والبدا في الطلب وكل منهما محال قلنا لا نسلم كلا منهما بتقدير الارادة المجاز وقيام الدليل عليه كذا ولا كان قول القائل رايت

اسيدا

اسيدا واراد به الانسان كاذبا اذ اتفق انه لم يرد الحيوان المفترس ولم يكن ذلك بالاجماع انتهى قال في ح قلت فيه الشبه انتهى قال في ح البدا لا يجوز على الله في الاحكام واما الكذب فلا يجوز مطلقا انتهى وفرق بينه اي بين التخصيص وبين النسخ بوجوه كثيرة اصحها ان النسخ يجب فيه التراخي لانه لا بد في جواز النسخ من امكان العمل او كان تكليفا بما لا يطاق وذلك لا يجوز بخلاف التخصيص فلا يشترط فيه التراخي لانه خارج عن الارادة والحكم فهو غير داخل في العموم وان كان داخلا باعتبار اللفظ فقط قال في ح هكذا ذكره المحققون من اصحابنا كالامام ي والفقيه ابن ابي الخير وض والرازي من الاشعريه انتهى وانه اي النسخ يكون لكل الحكم الاصلي كما في الكتب المنسوخات ويكون لبعض كنسخ الاستقبال الى بيت المقدس مع بقاء وجوب الصلاة ونحو ذلك قال الامام ي ولهذا يقال هذه الشريعة تنسخ هذه الشريعة وهذه الاية رافعة لهذه الاية ولا يقال هذه الشريعة مخصصة لهذه الشريعة ويقال هذه الاية مخصصة لهذه الاية بخلاف التخصيص فانه لا يجب فيه التراخي وانه لا يكون في الكل بل في البعض والعمق انه اي النسخ نوع من التخصيص لكنه خاص بالازمان لان الحكم الاول في الظاهر انه واجب طول الابد الا في وقت كذا اي في ~~...~~ ان نسخ وهذا حقيقة التخصيص بخلاف غيره اي غير النسخ من انواعه اي التخصيص فيكون في الاذهان حال ففي ح مم الدهر الا يوم العيد وايام التشريق ويكون في الاعيان قال في ح نحو اقتلوا المشركين الا المعاهد وغيرها قال في ح نحو من المصحف في كل حال الا حال الجنابة والحيض انتهى فكل نسخ تخصيص لحصول حقيقته فيه ولا عكس اي وليس كل تخصيص نسخا لفقد حقيقته في كثير من الاحكام كما ذكر

فصل

وينقسم المخصص الى متصل ومنفصل لانه اما ان يستقل بنفسه وهو المنفصل والمتصل هو ما لا يستقل بنفسه في الافادة قال في ح لا في النطق فهو ممكن انتهى قال في العضد فالمخصص المتصل خمسة الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط نحو اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة نحو اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا الخامس بدل البعض نحو اكرم الناس العلماء منهم قالحيه وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل انتهى وسيأتي فصول ذلك ان شاء الله تعالى وينقسم المخصص الى منفصل وهو خلافه اي خلاف المتصل لانه الذي يستقل بنفسه في الافادة ولذلك اي لاجل استقلاله كان اكرم الناس ولا تكرم زيدا تخصيصا منفصلا لانه يستقل بنفسه في الافادة لو قلت لا تكرم زيدا انتهى فالمتصل قال في ح ولا يكون المتصل الا لفظيا

باعتبار التخصيص

زمان

اي لا يستقل وبعضه

انتهى ح وهو

خلاف المنفصل فانه لفظى ومعنوى وهو حقيقة انواع قال ح الذى ذكر علما ونا وغيرهم
الاستثنى المتصل لا المنقطع الاول منهما لا ستثنى المتصل انتهى البعض هو بدل البعض اشار هو ابن الحاجب وزاد اراد
وخصصتم هو المخرج من متعدد ابما لفظا نحو جاني الرجال الا زيدا قال ح ومنه ان متى غنى لم يخرجون
من موسى الا انه لا نبى بعدى فاستثنى النبوة واثبت ما عداها كما ذكره اصحابنا قال الديلمى لم يستثنها
لبحلت عن الخطا بانتهى وتقديرا نحو ما جاء احد الا زيدا واستثنت العبد المنصح وكل الدعيف الا بعضه
قال ح وهو شرح للحادى الا نصفها فايدة ذكرها فى الروضة قال الاستثنى من المنفى صحيح
كقولك هذا الخاتم لزيد الا هذا الفص وهذا القميص الا كميه وهذا البستان الا هذا المنزل انتهى وقوله
بالا او احدى اخواتها وهى غير وحاشا وعدا وخلا وليس ولا يكون اى يستعان على اخراجه بها فهى
اداة للاخراج والة له وقيل انه لفظ متصل بجمله لا يستقل بنفسه دال بحرف الا او احد اخواتها على ان مدلوله غير مراد
بما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما
وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل وبقوله دال الى اخره عن المتصلات غير المخصصة وبقوله
ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلاثة وهذا مثال الاستثنى نحو اكرم بنى تميم الا الفساق
منقطع وهو الاكرام على غيرهم اى على علمائهم فانه اى الاستثنى اخراجه اى المستثنى من المستثنى
منه فانك اذا قلت جاءنى الرجال الا زيدا فقد اخرجت المستثنى من المستثنى منه قطعا فاما
دلالته اى الاستثنى على المستثنى منه فى الحكم وهو المجى فى قولك جاءنى الرجال الا
زيدا فحكم عليه بانه لم يجى وهيه خلاف بيانى فى المفاهيم انشاء الله و الاستثنى المنقطع خلافه
اى خلاف المتصل ولا يمكن اجتماعهما فى حقيقة واحدة فان الحقايق المختلفة لا يمكن ان تحد باعتبار كلها
بحد واحد كل من ضم الاستثنى على هذين الوجهين اليعقوب بين حد انحو ومن حقه
والمختار ان اطلاق لفظ الاستثنى فيه اى فى المنقطع مجاز لا حقيقة لانه يتبادر عند
اطلاق لفظ الاستثنى المتصل فقط وذلك علامة الحقيقة قال فى العضد واعلم ان الحق
المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشترك بالحقيقة فيه ومجاز فى المنقطع ولذلك لم يحمله علما
الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا الى الحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه
ومن ثم قالوا فى له عندى مائة درهم الا ثوبا معناه الا قيمة ثوب فيه يكون الاضمار وهو خلاف
الظاهر ليصير متصلا ولو كان فى المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرا عنه انتهى وقيل
انه اى الاستثنى حقيقة فى المنقطع بالتواطى كالانسان بالنسبة الى افراده وقيل الاستثنى
اللفظى اى مقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما قال ح فهو موضوع للذكر بعد
الا واخواتها انتهى فعلى هذا هو للقدر المشترك من الذكر بعد الا وقيل انه فيه اى فى المنقطع
حقيقة بالاشتراك اللفظى كالعين وكاطلاق لفظ جون على سواد وبياض لتساوى الفهم اليهما على
السواء وقد مر الجواب عن ذلك بقوله واعلم ان الحق ان المتصل اظهر قال فى العضد والمنقطع

ولا يكون مشتركا ولا للاستثنى الى الحقيقة فيه ومجاز فى المنقطع

علـ

علمنا انه لا مدخل له فى التخصيص فان قولك جاءنى القوم الا حمارا لا تخرج بعض المسمى ولا تغير
خلافا فى صحته لغة ثم قال واعلم انه لابد لصحة الاستثنى المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه
وقد يكون بان ينفى عن المستثنى الحكم الذى ثبت للمستثنى منه نحو جاءنى القوم الا حمارا فقد
يبينا المجى من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه كما اخرجنا لفظ المستثنى
منه بوجه ما مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا
يقال ما جاءنى زيد الا ان الجوهر الفرد حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه يحتاج
لكنى فكما عد فيه مخالفة اما تحقيقا مثل ما جاءنى زيد لكن عمرو واما تقديرا مثل ما ..
ولكن اكرمنى وكذا ههنا انتهى وتوقف بعضهم فى المنقطع هل يطلق عليه الاستثنى حقيقة
ام يطلق على المتصل ام لا لتعارض الادلة والجواب انه لا تعارض لان المتصل اظهر لسبق الفهم
اليه عند الاطلاق ولفظ الاستثنى قال ح والخلاف على ظاهر كلام العضد وكثير من المحققين
فى صيغ الاستثنى لا فى لفظ لظهور انه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو انتهى وقد
يطلق الاستثنى لغة على الشرط المعلق بمشية الله تعالى خاصة نحو قول السيد لعبده
انت حر ان شاء الله لانه يعلقه بمشية الله كانه ثنى اللفظ عن مقتضاه قال ح الاستثنى
ضربان احدهما المستثنى بالا واخواتها والثانى تعليق العتاق والطلاق وغيرهما بمشية الله
تعالى قال الامام ى ولا نقل عن اهل اللغة تسمية كل تعليق استثنى لان قول القائل انت طالق
يقتضى وقوع الطلاق بعين فاذا علقه بشرط فقد ثناه عن مقتضى اطلاقه كما ان قوله انت طالق
ثلاثا الا طلقة يثنى اللفظ عن مقتضاه الا انه اشتهر فى عرف الشرع تسمية التعليق بمشية الله
استثنى قال ح ولا يشترط ارادته مع اول الجملة خلافا لبعض الشافعية ولا يلغو مستغرقا
فى الاصح ثم المستثنى قد يكون شيئا نحو لا عقوبة الا جنايته وشرطا نحو لا صلوة الا بطهور وما نحو
لا تسقط الصلوة عن النساء الا بالحيض وقد يعاد خوله لولا الاستثنى كالمستثنى من النص ودد
نص كالمستثنى من الظاهر وقد يجوز كالمستثنى من المجمل انتهى فصل وشرط الا
ستثنى المتصل لا تنه الاول اتصاله بالمستثنى منه لفظا بانه لا يفصل بين الاستثنى والمستثنى منه فاصل
بل يكون عقيبه بلا فصل او حكما يعنى او ما هو فى حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتعلل وقت تنفس
وسعال او نحوهما من بلع ريق او عطاس او نحو ذلك قال فى العضد لنا لو صح انفصال
الاستثنى لما قال عليه السلام من حلف على شى ثم رأى غيره خيرا منه فليعمله وليكفر عن
يمينه فلم يوجب التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر واوجب لاحدهما لا بعينه لانه
لا حنث مع الاستثنى وهو اسهل فكان ذكره اولى وكذلك جميع الاقارير والطلاق
والعتق كان يسعى ان يستثنى منها شيئا لا حكما مما ما يبطل الطرق والاجماع عقلا فكيف ولو صح
نقال احد ولم يقل ونحو قال ابو مضر وابو جعفر او تذكر ما استثنى فلا يضر تراخى الاستثنى عندهم

ذلك الا انهم اجروه مجرى بدو والنفي ونحوه وظاهر كلام اهل المذهب خلافه لانه بدو في التوكيد
ذلك لانهم اجروه مجرى بدو والنفي ونحوه فكان عندنا في التراخي خلاف هذا وقال الامام يحيى عليه السلام او طول
عما يعقد معه العطف وبه هكان عدنا في التراخي بعد التنصيص
كلام يعني خلا بعض اتصال المستثنى به قال في ح كوالدم نفيتهم وان اهانوك ولم يضعفوك الا انشاق
وجوز ابن عباس تراخيه ابدا او عنه
وبحوذلك انتهى وهو رواية لاهل المذهب حتى لا يعقد مع
شهرا وعنه وهو اخير قول الناصر سنة قال في العضد وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه
يصح الاستثنا وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يكون الاتصال بالنية وانه يلفظ
به كالتخصيص بغير الاستثنا وحمل بعضهم مذهب ابن عباس رضي الله عنه على هذا حتى لو قال
بعد سنة بحدث بالحكم ... وذلك لان هذا لبين بعده ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه
مطلقا لو دام لا لكان بعيدا جدا قال الامام المهدي واما من حمله الى سنة فلعله قاسه
على الامانة الصادرة منه في المتلقى لبعض المشركين فانه انما يجوز له الى دون السنة لا السنة
فما فوق واما من حمله الى شهر فلعله قاسه على الاستبراء قال عليه السلام وقول ابن عباس
مناول انه استثنى في النية ولم يلفظ الا بعد سنة او شهر جمعا بين الادلة ايضا وقال بعض ان
جيد كون تراخيه او بعد اشهر قال الامام المهدي ولعل بعضه انحصر تمسك بقوله تعالى
فسحوا في الارض ... لهم المهلة ... الاسلام او غيره فقاس عليها
الاستثنا ... وهو باطل اذ لا علة جامعة وقال مجاهد سنتين قال بعضهم ولعله
تمسك بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وقال الحسن وعطاء في المجلس قال الامام المهدي عليه
السلام ومن قال يصح في المجلس فلعله قاسه على خيار المجلس ... قال في ح بعد
لا دليل على اعتبار المجلس وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فليات الذي هو خير وليكفر يبطل قول ابن عباس اذ لو
نقل او يستثنى والاجماع على خلافه انتهى وقال بعضهم بالنية يعني انه يصح الاستثنى بالنية
نحو والله لا اكلت ونوى الا البر قال الامام المهدي ومن شرط النية فهو غير مخالف لنا ونحو ترك
الاستثنا في القرآن خاصة لكونه كالجملة الواحدة وانما البوس في جهات الوصول الى المخاطب قال بعضهم
وليس بشي اذ الكلام في العبارات النازل له بلغة العرب فصلا ووصلا قال الامام المهدي ومن قال يجوز
في القرآن فلعله يحتج بايات الوعيد المطلقة وورود ما خصصها بعد حين قال عليه السلام وكل هذه العبا
رات ضعيفة عند الاصوليين ... من الاحتجاج واضح في ابطال قول من اجاز
تراخي الاستثنى ... قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الابه
قال في الوقاية الا الذين تابوا انتهى ويشترط في صحة الاستثنى كونه غير مستغرق مثله يعني الاستغراق
او الاكثر فيلغو لكونه كالرجوع عن الاقرار وهو لا يصح اتفاقا قال في شرح الكافل كذا نقله الرازي والآمدي
وحكي الشكي عن ... ذكره في جمع الجوامع قال في شرحه نقلا عن ابي طلحة فيمن قال لامرأته انت
طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليها الطلاق ولم يطلع ... من نقل الاجماع على امتناع المستغرق انتهى قال
في العضد الاستثنا المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق ويستثنى الاقل اتفاقا

بين القائلين بالاستثنى لا ناقل من هب ... وفي المساوى عند ائمتنا والجمهور لثبوت
الدليل على ذلك كمساواته في استثنى الاكثر قال في ح نص عليه في اللمع والتذكرة وغيرهما انتهى قال
في العضد والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثنى اعني نصف المستثنى منه حتى سوى النصف
خلافا لبعض النحاة والحنابلة والباقلاني والظاهرية فاستثنوا كونه اقل قال في العضد
قالوا اولا مقتضى الدليل منع الاستثنى لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيعود
به في غيره الجواب لا نسلم ان الدليل يمنعه وانه انكار بعد اقرار لما مر انه اسناد بعد
اخراج فليس فيه كان محلقا لانه كجمله واحدة قال في ح حكي في المنهاج وشرحه
عن الحنابلة منع الزائد على النصف لا النصف انتهى ومثلهما اي مثل الاكثر والمساوي
في الجواز عند ائمتنا والجمهور الاكثر اي استثنى الاكثر من الباقي لثبوت الدليل
على جوازه قال في العضد لنا انه وقع في القرآن استثنى الاكثر في قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا ببا اية لان الغاوين كلهم
متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
قال فيه ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال علي له عشرة الا تسعة لزمه الواحد
ولولا ان استثنى الاكثر ظاهر في وضع اللغة في هذا الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار
قوم ولو قليلا الى انه يلزمه العشرة لكونه استثنى لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق انتهى
خلافا للبعض وحكي عن الفراء والقاضي ... وابن درستويه والقفال ومانع المساوي من النحاة والحنابلة
منعوا استثنا الاكثر لانه لا يتنبى الا في الاقل قال الامام المهدي احتج المخالف
بان العاقل منع الاستثنى مطلقا لانه يقتضي كذب الجملة الاولى الا ترى انك اذا قلت علي له عشرة
ثم قلت الا درهما كان اطلاقك لفظ العشرة على التسعة كذبا او مخالفا للوضع فالقياس منع الكل
بالمنع الا ان ... الى كذب الجملة الاولى او الى مخالفة الوضع العربي واذا كان ذلك هو القياس امتنع
منه الا ما قام الدليل القاطع على جوازه ولا دليل على جوازه الا الاجماع ولا اجماع الا على استثنى الاقل
فوجب الاقتصار عليه والجواب انا لا نسلم ان القياس منع الاستثنا بالمرة لما سلف
من ان الاخراج انما وقع قبل الاسناد لا بعده فلا كذب فاذا قلت علي له عشرة الا تسعة
فكانك قلت علي له عشرة الا تسعة على له فاخرجت التسعة قبل ثبوت الاسناد فلا كذب الا بعد حصول
الاسناد انتهى وقيل منعهما اي الاكثر والمساوي في العدد الصحيح نحو عندي له عشرة الا ستة
او خمسة وذلك لقوة الغبن والصحيح فلا ينبغي ان يرفع المفهوم الاكثر منه او المساوي للباقي
منه بخلاف الاقل فانه يعفى لانه قد ينسى ولو ... دليلنا على صحة استثنى الاكثر والمساوي
ان علما الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثنا
الاكثر ظاهر في وضع اللغة في هذا الاقل لما وقع الاتفاق عليه عادة واستقبح بعض اللغويين

الجبر هذه الاعداد هو ما ... العشرة والف المائة لان جبر هذه الاعداد هو ما
استثنى الجبر وذلك نحو عشرة الا درهما او مائة الا عشرة او الف الا مائة لا يكون كذلك
ذكره وانما استقبحه لان اللفظ الموضوع للتسعة هو تسعة لا عشرة الا واحدا وكون ذلك في عدده
قلنا لانه لم يعلم فيه ذلك لغة ولا بيانا بل الا استثناء مع اقبح حسنه في الكلام قال في ح فالصحيح وان
اى الخبز والجبر واخبر العدد الذي استثنيته منه كالدراهم الواحد من العشرة والعشرة
من المائة والمائة من الالف وكون ذلك اذ كل منهما واحد العدد الذي يستثنى منه والكثير ما نقص
من ذلك على حسب كل لفظ مرتبة ولك وكثيرها العشرة نصف واحد وكثير المائة خمسة مثلا وكثير الالف خمسون
وكون ذلك ولك وكان من منع من استثناء الجبر نقول اللفظ الموضوع هو تسعة لا عشرة الا درهما وتسعون
لا مائة الا عشرة وتسعمائة لا الف الا مائة والله اعلم وقد ذكره في شرح التسهيل فيما احسبت انتهى لا استثنى
الكثير فلم يستقبحه نحو مائة الا خمسة قال تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما قال في ح قال
في الجوهر ولا شك ان استثناء الكثير احسن من قولنا استثنى الجبر انتهى وان كان الجبر اقل قال في ح
مع انه متفق عليه انتهى لما تقدم من ان التسعة ونحوها لفظا مخصوصا خلاف الكثير فانه لا لفظ
له مخصوص ... وسقط في الاستثناء المتصل
كونه من جنس المستثنى منه قال في ح لم يشترط ثلاثة الاتصال وعدم الاستغراق وكونه من الجنس
كما يرد ... فان خالفهم فلا ...
في المستثنى واما في المستثنى منه الشافعية نحو كونه من عدد انتهى وانما اشترط كونه من جنس
المستثنى منه لان من كونه الاستثناء المتصل انه لو سكت عنه لدخل في جملة المستثنى منه لانه لو لم يكن كذلك
لم يصح الاستثناء لانه لا يكون دالا على النافض الذي هو فائدة الاستثناء ووقع الاستثناء في كل انواع
الخطاب من الخبر كما مر والامر نحو اكرم القوم الا زيدا والنهي لا تمس المصحف الا طاهرا والاحوال
هل ... في الاغيا ... الاوقات ... والاحوال ...
... والاسباب ... والموانع لا تسقط الصلاة ... الحيض ...
ومعطوفا نحو ... ومجملا ... ومجملا ...
نحو القوم ... وعكسه ... من الالف ومستثنى
مستثنى قال في ح ... انتهى ولا اشتراط
اى الاستثناء مع اول الجملة قال في ح ... خلافا
لبعض ائمتنا فقيد ... واشتراط الامام ... اول الجملة
... قبل ... البيان ...
... على الاستثناء ... الامامي ... في العدد والتذكير
... عشرة ...
... الف ...

نقص الحكم المتقدم اذ وضع الاستثناء ... السلاث هنا لنا في الشاعر
... وما ... ومالي ... فصل ولا ...
اى الاستثناء لتناقض بالاخراج بعد الادخال وذلك لان قوله على له عشرة ... ان العشرة داخلة في ذمته
فاذا قال الا واحدا فقد اخرج بعض ما في الذمة وذلك تناقض وكذب فلاجل ذلك اختلف
على المقصود مع عدم التناقض ... ائمتنا والجمهور انه ... المستثنى منه كالالف مثلا على بعضه
وهو ... مجازا ... العموم المخصوص واداة الاستثناء التي هي الا ... قرينة ذلك
من قرينة ... فهو مجاز ... باب تسمية البعض باسم الكل كقوله تعالى جعلوا اصابعهم
في اذانهم ... المجاز ... فالمراد بالالف في قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما تسعمائة وخمسون وتسعمائة قال الامام ... وهو الذي عول عليه جماهير الاصوليين
من ... والمعتزلة والاشعرية وهو المختار عندنا ... وهو ان الاستثناء مبين لغرض المتكلم
... المستثنى ... وهو ... التخصيص بالصفة في ... الطوال ... ولا فرق بينهما
من جهة التخصيص وابانة غرض المتكلم وانما ... من وجهين احدهما ان الاستثناء ...
من الاتصال ولا يجوز تراخيه عن حال المستثنى منه وثانيهما انه يتطرق الى الظاهر والنص ...
الظاهر ... عندي عشرة الا ثلاثة خلاف غيره
من انواع التخصيص فانه لا يتطرق ... في النصوص انتهى وقال ...
قال في ح ذكره في مسئلة هل تكون العموم مجازا ... اولا وحكاه عنه ابن ابي ... في شرح
المنتهى وعباره الامامي ... بعض ... انتهى والقاضي ابو بكر الباقلاني قال العشرة الا ثلاثة
سبعة وتسعمائة فهما ... كاسمي ... مفرد والاخر مركب ...
سبعة وتسعمائة وليس من التخصيص في شيء قال الامامي وهو المحكي عن بعض ... وبعض
محققي الاشعرية كالقاضي ابي بكر الباقلاني وهو ان المستثنى مع المستثنى منه ... الواحد
من غير ان يكون الاول موضوعا ... اخرج منه الثاني حتى كان العرب وضعت للسبعة
عبارتين احدهما سبعة والاخرى عشرة الا ثلاثة ... وهذا ايضا فاسد لامرين اما اولا فلانا ...
على ان العشرة موضوعة ... الذي هو خمسة ... ونقطع ايضا بان الا للاخراج
وبان الاستثناء مخرج ولو كان ... قولنا تسعة لا يمتنع فهم هذه المعاني كلها مع احتمال فهمها
فيهما وهذا معلوم من استقراء اللغة العربية واما ثانيا فلان ما ذكره يبطل اجماع النحاة على
ان الا للاخراج وان ... من الاول ... يبطل هذا القول ... وفساده
انتهى ... وقال ابن الحاجب وعلاء
... المراد بالمستثنى منه ... في هذه ... جميع ما تناوله وهو ... الاخراج
المستثنى ... المستثنى منه ووقع الاسناد بعد الاخراج ... عشرة

الادلة على عدله وعلى صحة ... فى كلام الامام ى ومحصول كلامه هو ان الاخراج بالنسبة الى نفس كل المفردات فى كلام لا يرى جا عدله ... قال الامام ى ... وبقى القوم ايضا بافراده وبقى ان المتكلم اذا قال القائل قام القوم الا زيدا كان نفى القيام اولا بافراده وبقى القوم الذين فيهم زيد وبقى اخراج زيد منهم بقولنا الا زيدا بعد اخراجه منهم حكم باسناد الفعل الى القوم الذين خرج من جملتهم زيد ويرى انه لا حكم على اهل العرب الى الكلام متكلا بالاسناد فيما ذكره الا بعد تمامه وكماله وعلى هذا التقرير يكون فيه وفا بالعموم وبالاخراج ولا يرد عليه اشكال ... وهو فاسد لامرين اما اولا فلان ما قاله محكم لا مستند له وخيال فاسد لا مناسبة فيه وهو امر غيبى لا يعلم الا بوحى من الله وتوقيف من رسول فاما الاقيسة النحوية والاصول اللغوية فتاباه وتنكره واما ثانيا فلانا لا نجد فرقا بين قولنا قام القوم مطلقا من غير اخراج شى منه وبين قولنا قام القوم الا زيدا فى وجوب اسناد قولنا قام الى القوم الذى هو فاعله فكيف يقال بان قولنا قام اذا كان متصلا به الاستثناء فليس مسندا الى فاعله الا بعد الاخراج واذا لم يكن متصلا به الاستثناء فهو مسند الى الفاعل وهل هذا الا شى لا دليل عليه ولو الحر من ابن الحاجب كيف اطمان الى هذه المقالة وارتضاها لنفسه مع ما فيها من الركة والضعف والتحكم الذى لا دليل عليه ويرغب عما قاله الاصوليون ولقد كان فيما قالوه غنيه عن مثل هذا التعسف انتهى وعلى مقتضى هذه المذاهب فهو على الاول اى على كلام الجمهور تخصيص لانه مجاز من باب تسمية البعض باسم الكل على ما مر تقريره وعلى القول الثانى ليس تخصيص لانه بمنزلة اسمين مفرد ومركب فلا مدخل للتخصيص فيه وعلى القول الثالث محتمل ...

فصل

واذا وقع الاستثناء بعد جملتين فصاعدا فعند اى طالب والمنصور والشافعيه انه يعود الى الجميع وهو ظاهر مذهب القسم والهادى وغيرهما من ائمتنا قال ع ح قال فى العمد مسئلة الهادى ومالك والشافعى ونص الشهادة من القاذف اذا تاب ... لا قلنا الا الذين تابوا عائد الى الجملة الاخيرة لا الى ما قبلها فقط قال وصح هذا الاطلاق الاول لانى طالب ... وهو ظاهر مذهب الهادى والقسم قال الحفيد فى كتاب الوسيط وهو ظاهر مذهب ... به طاوس بالله وهو مذهب الشافعى انتهى قال الامام المهدى عليه ع **والحجه لنا** على الحنفيه ومن منع من رجوعه الى جميع الجمل المتقدمة ان الشرك بالعطف صيرها كالجملة الواحدة لان العطف ... واعترض ابن الحاجب هذا الدليل بان العطف انما صير المتعدد كالشى الواحد فى المفردات دون الجمل ولذلك لك الجملتين لم يظهر اضراب من جهة المعنى الاشتراك اكرم بنى تميم واستاجر ... الا الاشتراك فكانك قلت افعل الجميع اكراما واستيجارا الا الاشرار هم فكما ان الاستثناء هنا عائد الى المعنيين جميعا كذلك فى الجملتين اللتين معنا اذ لا وجه للفرق **وعند الحنفيه** يعود الاستثناء **الى الجمله الاخيره فقط** وقالوا الظاهر رجوعه الى الجملة التى تليه كالضماير فانها ترجع الى اقرب المذكورين وقالوا لو رجع الى الجميع لرجع فى اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبه ولا يسقط اتفاقا **والجواب** لا نسلم ان ظهوره فى الجميع العود اليه دائما لا قد يصرفه عنه دليل وهاهنا

كذلك لان الجلد حق الادمى فلا يسقط بالتوبة وقالوا لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الا الى الاخيرة وهو الاربعة فعنده استثناء الاثنين من الاربعة **الجواب** اولا ان الكلام فى الجمل المتعددة المعطوف بعضها على بعض بالواو فاين الواو هاهنا وثانيا ان الكلام فى الجمل وهذه مفردات ذكره فى العضد وقال الموسوى وهو الشريف المرتضى **مشترك** قال ح لانه ان مره يرجع الى جميعها ومره الى الاخيرة انتهى فوقف من رجوعه الى الكل ورجوعه الى الاخيرة الى ظهور القرينة **وحجه** انه يصح الاطلاق بعد الجمل بدون ان نضيفه قرينة تبين ما يعود اليه والاصل الحقيقة لا المجاز فكان مشتركا ويكون مجملا الا القرينة قال الامام المهدى قلنا والاصل عدم الاشتراك ايضا فيكون الظاهر عوده الى الجميع وحسن الاستفهام قد يكون مع الحقيقة قال ح وفى المنهاج عنه انه توقف للاشتراك والقاضى والباقلانى لعدم قطعه بشى منهما انتهى **وتوقف** القاضى ابو بكر الباقلانى **والغزالى** قال الامام المهدى احتج المتوقفون بما مضى لادلة انتهى والجواب انه لا معنى للتعارض لوضوح رجوعه الى الجميع الا لقرينه وقال **القاضى** عبد الجبار **وابو الحسين وغيرهما ان تبين الاضراب** عن عوده الى البعض **عاد الى الغير المضرب عنه** من التى تليها ومذهبهم قال ح تحقيق الخلاف حيث لا اضراب فاما مع الاضراب فهو قرينه وقد اشار اليه ع انتهى **والا** تبين الاضراب بل كان الظاهر عوده الى الجميع او لم يبين **فالى الجميع** اى يكون الاستثناء عائدا الى الجميع قال فى العضد والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب الوقف فيه ووجه ما اختاره ظاهر فلم نذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجنبى والاشكال يوجب الشك قال فى ح سالت مولانا صلاح الدين عن القطع بغير الواو وفى المفرد والجمل نحو اكرم بنى ... وجوار بكر الا الصالح وساه ... فقال لا فرق فى القطع بالواو وبين الجملة والمفرد فى انه يرجع الى الجميع واما غيرها من حروف العطف للجملة والمفرد فيرجع الى الاخير فقط واما الواقع بعد جملتين مع عدم العطف فالظاهر رجوعه اليهما الا لمانع ... **وهو** اى كلام القاضى وابى الحسين هو **المحصل للمذهب** لانه مع تبين الاضراب عن احدهما لا يعود الاستثناء اليهما ومع ظهور الاتصال يعود اليهما ... **والقسمه** العقليه تقتضيهما **فصوره** الاتفاق اى اتفاق الجملتين فصاعدا فى الاسم نحو ... تميم والحكم وهو الاكرام فى الجملتين والنوع فقال ح وهو كونهما امرا او نهيا او خبرا انتهى ... **فى الحكم** ... ومثاله الكتاب قد اتفقا فى كونهما امرا **نحو اكرم بنى ... واكرم ربيعه او اكرمهم الا الطوال** فيعود الى الجميع لعدم ظهور اضراب وعدم ظهور الاضراب يوجهين احدهما بان يكون الاسم الثانى ضمير الاول ... او فى احدهما نحو اكرم بنى تميم واستاجر هم او اكرم بنى تميم وهم طوال الا الاشرار فيعود الى الجميع ... الا التعارض ايضا لان المقصود بالجملتين امر وخبر وظاهر كلام الامام ى انه يعود الى الاخيرة لما سنذكره اولا

في حكم الشيء الواحد قال في ح قال الامامي و يرجح في هذه الى الاخيره انتهى
بعوده اليهما عن الاولى لانها ... ربيعه الا بني فلان حتى كان الاستثنا واقعا على هذه الصفه فالاظهر
قال في الحاوي فنحو اكرم ربيعه و اكرم ... الظاهر من المتكلم انه لم ينتقل من الجمله المستقله بنفسها
ها هنا لحصاص الاستثنا بالجمله الاخيره لان الظاهر ... غرضه من الاولى بالكليه فلا جرم كان الاستثنا مخصوصا
الجمله الاخرى مستقله بنفسها الا ... غرضه من الاولى بالكليه فلا جرم كان الاستثنا مختصا

الصوره الثانيه

قوله او الاختلاف في ذلك معا
الا الجمله الاخيره لما ذكرناه انتهى ... الا الاخبات فالاسم مختلف من ربيعه
اي في الاسم والحكم والنوع نحو اطعم ربيعه ولا تسلم على مضر ... والنوع مختلف من الامر والنهي فيعود الى الاخيره
ومضر والحكم مختلف من الاطعام وعدم السلم ... ظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس الاسم الثاني
فقط لظهور الاضراب قال في العضد وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه ليس الاسم الثاني
ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام الثلاثه غير مشتركين في غرض قال في ح قال الامام
ي و يرجح في هذه الى الاخيره فقط انتهى قال في الحاوي لاستقلال كل واحده منهما بنفسها فلهذا كان عايدا

الصوره الثالثه

قوله او الاتفاق في الاسم فقط نحو فاجلدوهم ثمانين
الى الاخيره لاستقلاله
جلده ولا تقبلوا لهم شهاده ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فالاسم واحد
والحكم والنوع مختلف وعلى ظاهر ... ان الاستثنا في ذلك يعود الى الجميع لعدم ظهور الاضراب
لانه شرط الاتفاق الاسم وان اختلف النوع والحكم معا او احدهما ولاتفاقهما في الغرض وهو الاهانه
والانتقام قال في ح قال الامامي و يرجح في هذه الى الاخيره ... لاستقلال كل واحده منها
بنفسها ذكره في الحاوي

الصوره الرابعه

قوله او اتفاق الجملتين في الحكم فقط
وهو الاكرام في المثال الاتي مع اختلافهما في الاسم والنوع نحو اكرم ربيعه ومضر مكرمون
الا الطوال ومقتضى كلام ... عوده الى الاخيره ... قال في ح قال الامامي يرجع اليهما
انتهى للاتفاق في النوع فالظاهر عدم الاضراب

الصوره الخامسه

قوله او الاتفاق
في النوع فقط وهو كونهما امرا نحو اطعم ربيعه وسلم على مضر الا الطوال ومقتضى كلام ...
عوده الى ... قال في ح قال الامامي يرجع في
هذه الى الاخيره فقط انتهى لان الظاهر من المتكلم انه لم ينتقل من الجمله المستقله بنفسها الى جمله اخرى
مستقله بنفسها الا وقد تم غرضه من الاولى بالكليه ذكره في الحاوي

الصوره السادسه

قوله او الاتفاق في الاسم والحكم كما في المثال ... دون النوع فهو مختلف لان الجمله الاولى امر
والثانيه خبر نحو اكرم ربيعه وهم مكرمون الا الطوال ومقتضى كلام ... عوده اليهما جميعا
للاتفاق في الاسم والغرض وظاهر كلام الامامي عوده الى الاخيره لان القصه واحده وانواع الكلام مختلفه
فالظاهر الاستقلال من كل جمله بنفسها ذكره في الحاوي

الصوره السابعه

قوله
او الاتفاق في الاسم والنوع نحو ربيعه ... دون الحكم مختلف من الاطعام والتسليم
نحو اطعم ربيعه وسلم عليهم الا الطوال وظاهر كلام ... عوده اليهما معا للاتفاق في الاسم والغرض
وكذا الامامي لانه قال في الحاوي كقولك اكرم ربيعه واخلع عليهم الا الطوال منهم فالاستثنا في هذين
الوجهين راجع الى الجملتين بحاله ووجهه هو ان الجمله الثانيه لا تكون مستقله الا مع الاولى فلهذا وجب عوده

في ...

حكم الاستثنا اليهما انتهى

الصوره الثامنه

قوله او الاتفاق في الحكم والنوع دون
الاسم كما في المثال ... نحو اكرم ربيعه واكرم مضر الا الطوال وظاهر كلام ... عوده الى
الاخيره ... وظاهر كلام الامامي عوده الى الاخيره
لاستقلال الجمله الاخرى قال في العضد وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما
مع انه ليس الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في الاقسام
الثلاثه غير مشتركين في غرض الاول ... ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم والنحاه هم البصريون
الا البدا فان احديهما امر والاخرى خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعه الا
البدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا البدا الرابع ان يختلفا
اسما وحكما اكرم بني تميم واستاجر ربيعه الا البدا قال فيه وعدم ظهور الاضراب بوجهين
احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اختلفا نوعا وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما
نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بان يشتركا
في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم مقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه
قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلده ولا تقبلوا لهم شهاده ابدا واولئك هم الفاسقون
اختلفا حكما ونوعا والثاني غير الاول والغرض واحد وهو الاهانه والانتقام
انتهى فعوده الاستثنا في الصوره الاولى وهي اكرم ربيعه واكرم ربيعه الى الاخيره
قال في ح قال ابن الحاجب والذي يقوى على الظن ايضا اتفاق لا تفاق نكر ... فقط لان
تكون تاسيسا فانه محتمل فان ... يكون فيها اختلاف باعتبار ...
بان الاستثنا وقع منه ... لا شك ان الاستثنا من الاولى والثانيه توكيد
كقولك اضرب القوم الا زيدا والله اعلم انتهى وكذلك يعود في الصوره الثانيه وهي
مع الاختلاف في الاسم والنوع والحكم معا الى الاخيره ايضا لاستقلال كل من الجملتين
عن الاخرى وفي الصوره الثالثه وهي مع الاتفاق في الاسم يعود الاستثنا الى الجميع وذلك
للاتفاق في الاسم والغرض عند جمهور ائمتنا والشافعيه كما تقدم قال في ح فيقبل
شهاده القاذف بعد التوبه انتهى خلافا لابن ... الامامي والحنفيه قال في ح
فيرجع عندهم الى الاخيره ولا تقبل شهاده القاذف بعد توبته انتهى قال الامام
ي في الجمله الاولى امر والثانيه نهي والثالثه خبر حتى كان الاستثنا واقعا
على هذين الوجهين فلا شك في رجوعه الى الجمله الاخيره لاستقلال كل واحد
منهما بنفسها فلهذا كان عايدا الى الاخيره انتهى وهي اي هذه الصوره منشا
الخلاف قال الامام المهدي عليه السلام وفايده الخلاف تظهر في ايه القذف
كما سياتي وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله ولا تقبلوا لهم شهاده ابدا

واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا هل يعود الاستثنا الى قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
فقط فلا تقبل شهادة القاذف وان تاب ام يعود الى الجميع فتقبل شهادة من تاب انتهى
وفي الصورة الرابعة وهي مع الاتفاق في الحكم نحو اكرم ربيعة وبعض مكرمون للاتفاق في الاسم
وفي الصورة الخامسة وهي مع الاتفاق في النوع نحو اطعم ربيعة وسلم على مضر يعود الى
الاخيرة فقط قال في ح لتباين الاضراب انتهى وفي الصور الثلاث البواقي وذلك مع
الاتفاق في الاسم والحكم دون النوع نحو اكرم ربيعة وهم مكرمون للاتفاق في الاسم وفي الغرض
والحكم فيعود الى الجميع للاتصال بينهما او مع الاتفاق في الاسم والنوع دون الحكم نحو اطعم
ربيعة وسلم عليهم للاتفاق في الاسم والغرض فيعود الى الجميع للاتصال بينهما او مع الاتفاق
في الحكم والنوع دون الاسم نحو اكرم بني تميم واكرم مضر الا الطوال فيعود الاستثنا الى الجميع
لظهور الاتصال للاتفاق في الغرض وقد تقدم تحريره لك ح قال الامام المهدي عليه السلم
وقال ابو الحسين انه يقع بناف بين الجمل ولا اضراب عنها او لها فانهما اجمع والا فالى
الاخيرة منهما والشارح نحو ان تختلفا في النوع او في الاسم وليس الا ضمير او في الحكم وهما
غير مشتركين في غرض **فصل والثاني** من انواع التخصيص **الشرط**
وحقيقته ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية وذلك ليخرج عنه السبب ومثاله
نحو اكرم بني تميم قال في ح سمي القبيلة باسم الاب **ان دخلوا الدار فقصره** اي فقصر
الشرط الاكرام **على الداخلين** من بني تميم دون من لا يدخل منهم ولولا الشرط لعم الاكرام **وفائدته**
اي الشرط **تعليق الحكم على مقتضيه** اي بالشرط **اتفاقا** بين العاملين بالشرط وذلك لان
اللغة اقتضت ذلك وذلك على ربط احدهما بالاخر نحو ان دخلت الدار فانت طالق والمراد
ان الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده ويستلزم نفيه نفيه فقولك اكرم
بني تميم ان دخلوا الدار يفهم منه بوضع اللغة ان الاكرام مقصور على الداخلين وذلك معنى
التخصيص الذي افاده الشرط قال في الحاوي في الطلاق ويقيد بالشرط الممكن فيقف عليه
لقوله تعالى او فوا بالعقود وقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم قال الامام ي وهو اجماع
واما دلالته اي مفهوم الشرط **على نفيه** اي نفي الحكم **عما عداه** اي عما
عدا الشرط **فالاكثر** **لم يدل على انتفائه** اي على انتفاء الحكم مع عدم الشرط فمعتبر نحو قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فان الاجماع القاطع عارض مفهوم المخالفة
وهو استفادة تحريم الاكراه حيث لم يردن التحصن والظاهرية قالوا بالقاطع ونحو قوله تعالى
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فانه دليل على وجوب النفقة
لغير الحامل وهو قوله تعالى متاع الى الحول ونسخ المدة لا يوجب نسخها ذكره في البحر
وقيل يجب للحامل لا الحائل لقوله تعالى وان كن اولات حمل قال فيه قلنا العله نعم

حبسهما عن الازواج ومع عدم الدليل على اعتبار الحكم مع عدم الشرط **نفيه خلاف** **وباقي**
المفاهيم ان شاء الله تعالى والصحيح انه مع عدم الشرط دال على نفي الحكم لانه يلزم من انتفاء الشرط
انتفاء المشروط الا ان يخرج مخرج الاغلب او نحو ذلك كما تقدم ثم انه يدل على مفهوم الشرط
وعليه لكونها جميعا مفاهيم مثل في الواجب المخير عرضه وعقوبته ونحو مطل الغني ظلم
ونحو ذلك **ويقع** اي الشرط **في كل انواع الخطاب** في الانشا كالامر نحو اكرم بني تميم ان دخلوا الدار
والنهي لا تكرم بني تميم ان دخلوا الدار ونحوهما من انواع الانشا وفي الخبر نحو بنو تميم مكرمون ان
دخلوا الدار والجمهور مؤمنون ان اسلموا ونحو ذلك قال الامام ي والشرط من حقه ان يكون
له صدر الكلام سواء كان متقدما او متاخرا فاذا قالت انت طالق ان دخلت الدار فمعناه
ان دخلت الدار فانت طالق لانه لا بد من تقدمه على الجزاء لانه كالسبب فيه والمثال
الذي شف عن التخصيص بالشرط في نحو قولك اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين ولا تقتلوا
الكفار اذا الا ان لهم عندكم ذمة **وادواته** اي الشرط على ضربين حروف واسما وقد
تقدم الكلام على الاسما نحو ما ومن واي في العموم فلا وجه لتكريره ذكره الامام ي
والذي نريد ان نذكره هنا **ان** وهي حرف **واذا** وهي اسم والتفرقة بينهما من وجهين اما
اولا فلان اذا من قبيل الاسما الداله على الازمنه المستقبلة وان من قبيل الحروف الداله
على معنى في غيرها **واخواتها** من الحروف والاسما المتضمنة للشرط قال في ح فانه يستفيد
كونه شرطا من العقل كالحياة للعلم فعقلي او من الشرع كالوضوء فشرعي او من العادة كالغذا
فعادي او من غيرها فلغوي مثل ان دخلت الدار فانت طالق وهو في السببية
اغلب انما يستعمل فيما لم يبق للتسبب سواه وقوله وانما يستعمل فيما لم يبق للمسبب
سواه حتى لو قيل ان يأتي اكرمك علم ان الاستيجاب الموجب للاكرام حاصله ولم
يتوقف الاكرام الا على الاتيان **وشرطه** اي ويشترط لصحة الشرط امور منها
امكانه في نفسه قال في ح فلا يصح ان شرط امر من الامور باجتماع السواد والبياض
انتهى وذلك لانه من تكليف ما لا يطاق **ومنها امكان العلم به** اي بالشرط ويكفي الامكان
وان لم يكن معلوما حينئذ لخروجه بالامكان عن تكليف ما لا يطاق وما لا يمكن العلم به وهو
من تكليف ما لا يطاق قال في ح وسواء علم ام لا نحو اكرم بني تميم ان يعطوا المصحف وهم
امنون في حال الخطاب لامكان ذلك بالفعل فلا يجعل كون جبريل في السما السابعة
شرطا في امر من الامور لان العبد لا يمكن ان يحصل له عادة فمن لم يحصل له المستحيل وان
امكن في نفسه انتهى **ومنها كونه** اي الشرط **مستقبلا** وذلك لان مقتضاه حصول
تعليق حصول امر بحصول غيره ولا يعقل الا مستقبلا قال الامام ي اما لو فرض شرط فيما
مضى فلا حاجة بنا الى ايرادها وانما كلامنا هاهنا فيما يختص بحقائق الشرط وهي الامور

المستقبلة انتهى فان للاستقبال وان دخلت على الماضي نحو ان اكرمتني اكرمتك وعودهم

ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس محمول على معنى ان اكرمتني اليوم يكن سببا للاخبار

بذلك واذا للاستقبال نحو آتيك اذا احمر البسر ومتى تاتني اكرمك وسائر اسماء الشرط

كذلك واذا للاستقبال كما مر وان تراخى الاستقبال فلا يقتضي

وجوده كذلك لان مقتضاها الاستقبال وادخل الجنة فقد فان وذلك لحصول مقتضاه وهو الاستقبال

نحو ومن تخرج عن الدار وادخل ... بل مقتضاه حصوله مرة لانه تصدق بها نحو ان تاتني اكرمك

ولا يقتضي الشرط التكرار ... قال تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه

الا ان يكون مقيدا بعام وهو كلما نحو كلما تاتني اكرمك وجودي نحو ان دخلت الدار

وكذلك لان كلما من الفاظ العموم كما تقدم وهو اي الشرط ينقسم الى اقسام ان استحال وجوده دفعة ويكون اما

وعدمي نحو ان لم تدخل الدار فالوجودي ... كالايمان قال فخ فانه لا يمكن

مركبا لغوي لانه لا يمكن وجوده الا دفعة نحو ... الشرع او مركبا كالايمان

الا انه لا يوجد اجزاؤه دفعة واحدة التي هي القول والاعتقاد عنه قوم يعني

المرجئة وجماع فعل الطاعات واجتناب المقبحات عند اخرين يعني المعتزلة

انتهى حصول الشرط يكون عند تمامه لان المشروط في نفسه متوقف على حصول شرطه ومتى

في الوجود عليه ولا يحصل الشرط الا بتمامه قال الامام ي ومتى كان الامر فيه هكذا فا

لمشروط انما يحصل عند تمامه كعقيقته ووجوده سواء كان مفردا او مركبا وان استحال

وجوده اي الشرط دفعة واحدة لانه غرض يعني ثاني وجوده قال

الامام ي فان المتكلم باللفظ يكون حين ما وجد الحرف الاول منه لا يكون الثاني حاصلا

وحين يحصل الثاني يصير الاول فانيا ومتى كان الامر فيه كما قلنا

حصول المشروط عند تمام اخره اي اخر جزء من اجزاء الشرط قال الامام ي لانه ليس لذلك المجموع

وجود في التحقيق الا هل العرف يحكمون عليه بالوجود وانما يحكمون عليه بالوجود عند تمام الوجود

لاخر جزء من اجزائه والحكم كان معلقا على وجوده فوجب ان يحصل الحكم في ذلك الوقت وان

حاذ فيه اي في الشرط الامران ... امكان وجوده دفعة وان لا يوجد دفعة وذلك كالعقل نحو ان عقلت

لان العقل قد يحصل دفعة وقد يحصل بالتدريج وكذلك اي يكون حصول الشرط عند

تمام اخره لانه انما يكون محققا عند دخول جميع اجزائه في الوجود دفعة واحدة قال

الامام ي القسم الثالث الشرط الذي يصح ان يدخل في الوجود بأسره بمجموعه وان ياتي اجزائه على

جهة المعاقبة بعضها لبعض ومتى كان الامر فيه هكذا فالمشروط انما يوجب ان يكون محققا

عند دخول جميع اجزائه في الوجود دفعة واحدة واما الشرط العدمي نحو ان لم واذا

لم فانه يتحقق الشرط فيه بكل عدمه لا يتحقق العدم في ان لم واذا لم لا بعدم الامكان

من السابقات والمشروط الا في المستحيل نحو ان لم تطلع الشمس فانه يتحقق عدم الشرط فيه فورا

قال في ح قلت ومثال القدوري ... زيد فانت طالق ... الطلاق ... عند قوله ... زمان العدم ... من القيام والله اعلم انتهى

ح

كالعقل

فصح المشروط من الشروط العدمية كمن قال لم تدخل الدار لانه يقتضي الفورية لغة لانه

نصبه في العدم مضى حين يمكنها فيه الدخول ولم تدخل فلذلك كان فوريا وقد اشار الى ذلك بقوله

وفي نحو ان لم تدخل المشروط به اي بالعدمي تفصيل مذكور في كتب الفروع قال في ح

وحكم التراخي لازم الشرط مثبتا سواء ان ... فبالفورية فاحكم

وان لم اذا لم للتراخي ممكن ولكن مستحيل الفورية في النفي فاعلم

وغيرهما يقتضي فورية معجل كمن كلما لم تدخل او متى لم ... انتهى

قال الامام ي علم واعلم ان الاجماع منعقد على ان الشرط اذا كان متقدما على مشروطه فهو

الاولى والاحسن فانه مستحق الصدرية كما يستحقها الاستفهام فتقول ان ... تاتني اكرمك

كما تقول اكرم القوم جاءك وهو معنى قوله والجزاء المتاخر نحو ان دخلت الدار فانت حر متفق

عليه اي على صحة كونه جزاء للشرط وعلى وقوع الجزاء عند حصول الشرط قال الامام ي ولاجل دفعه

الشرط وصعوبه معناه كان سيبويه ومن يزعم ان الطلاق في الحقيقة وطوعه واقع ... وهم

الناس والامامية ذكره في البحر واختلف في الجزاء المتقدم وذلك مثل اكرمك ان دخلت

الدار فعند جمهور النحاة انها اي هذه الجملة خبر به لا انشاء به لا يكون بينه او خبر

والتقديرانا اكرمك ان دخلت الدار قال في السعد وفي هذا اشارة الى ان الخبر في مثل

ان دخلت الدار اكرمك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء قد ثبت للاخبار بها فيها

من النسبة وهو الاكرام المنسوب الى المتكلم لانها جزاء لامتناع تقدمه اي الجزاء على الشرط

اذ لا يصح تقدم المشروط على الشرط ولعدم جزمه اي جزم الجزاء المتقدم وهو اكرمك

في هذا المثال اذ لو كان جوابا لكان مجزوما ... مستفيضا على ما هو المختار عنه كون الشرط ماضيا

حتى ان صاحب الكشاف فيه حمل اتفاق القرا على ترك الجزم ... المتنع حيث اسند ال

رفع تود في قوله تعالى وما عملت من سوء تود على انه ما موصوله لا شرطية ذكره السعد

والجزاء محذوف لدلالته اي لدلالة هذا المتقدم عليه اي على الشرط وهو اكرمك في هذا

المثال قال الامام ي فالذي عليه جماهير النحاة ونص عليه ابن السراج واختاره الزمخشري

ان ما تقدم لا يكون جوابا للشرط وانما هو كلام وارد على جهة الاخبار والجواب محذوف

مقدر بعد الشرط وذهب الشيخ عبد القاهر ان ما تقدم هو الجواب للشرط وان الشرط

يكون باخيره وهذا هو مذهب الكوفيين بقوله والمختار وفاقا للقاهر من النحاة وعبد

القاهر من البيانيين انه اي المتقدم على الشرط جزاء قال الامام ي والحق عندنا في هذه المسألة

ما قاله الشيخ عبد القاهر ويدل على ذلك وجوه ثلاثة اما اولا فلانا نقطع بتمام الجواب

في نحو قولك اكرمك ان اتيتني وان الفائدة قد حصلت بما ذكرناه من غير حاجة الى اضمار شيء

اخر وفي هذا دلالة على كونه جوابا واما ثانيا فلان الشرط كالاستثناء في كونهما قيدين

بيع

الجمله ومخصص لها كما كانت الجمله المستثنى منها مقيدة فيمكن الكون الحكم في الجزا ايضا
يكون مقيدا على الجمله الشرطيه والجامع بينهما انهما جميعا مخصصان للجمله ويكونان فيدا لها
واما ثانيا فلان الاجماع منعقد في مثل قولنا ان دخلت الدار على انها لا تطلق الا عند
دخولها الدار فلو كان ما تقدم خبرا مطلقا ولبس جزا الشرط لوجب ان تطلق سوا دخلت
ام لم تدخل كما لو لم يشترط شرط فلما علمنا انها لا تطلق الا عند دخولها الدار دل على كونه
جزا للشرط وان كان مقدما وهذا هو المقصود وقال ابن الحاجب هو اي المتقدم خبر اي
المعنى لتمام الفايده به كما ذكره الامام لا في اللفظ لانه لا يتقدم شي مما في حيز الشرط عليه
ولعدم جزمه قال في بعض شروح المختصر ولهم في مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم
خبر لا انشا ولا جزا وحذف الشرط ومراعاته لعدمه كالاستفهام والتمني فان الكل
منهما له صدر الكلام فان عنوا بقولهم ذلك انه ليس جزا في اللفظ فمسلم لانه لا يتقدم
جز مما في حيز الشرط عليه وان عنوا انه ليس جزا لا في اللفظ ولا في المعنى فممنوع والحق
انه لما كان ما تقدم جمله مستقله من حيث اللفظ غير مستقله من حيث المعنى ومن حيث
الشبه بها شابه اللفظ وشابه المعنى فلا اعتبار بمن قيل انه ليس جزا
ولنا نيها قيل انه جزا او متحدان اي الشرط والجزا نحو ان دخلت الدار فانت طالق
وتعددان اي الشرط والجزا نحو ان دخلت الدار والسوق فاعطه دينارا
ودرهما فانما متعددان على البدل ~~...~~ ويكون اخراج الاكثر به
كما في الاستثنا قال في ح فيقول اكرم بني تميم ان كانوا علما وان كان الاكثر جهالا اتفاقا هنا
خلاف الاستثنا فان في اخراج الاكثر به خلافا فقد مر و هو اي الشرط كالاستثنى
في وجوب اتصاله بالمشروط قال الامام ي ان من حق الشرط ان يكون متصلا بالكلام او فيه
او يكون في حكم المتصل ونريد بما يكون في حكم المتصل هو ان يقطعه عن اتصاله انقطاع النفس
او بلع الريق وهذا وان كان منفصلا لكنه متصل في الحقيقه ولا يعد انقطاعا في مجرى العاده
وقد حكينا ما روى عن ابن عباس في ذلك وتاولناه فلا وجه لتكريره ويدل على وجوب
اتصاله ان المعلوم ضرورة من مقاصد الشريعه ان القايل لو قال لامراته انت طالق ثم وقف
شهرا وقال ان دخلت الدار فان مثل ذلك لا يعول عليه ولو ورد به الشرع لعصينا به
فلما لم يرد به وجب اجراوه على ما هو المعهود في اللغة العربية انتهى وفي وقوع الخلاف
في عوده بعد الجمل كما فيه اي قال في ح والمختار رجوعه الى الجميع الا لمانع ذكر معنا
مع انتهى وذلك لان العطف يصيرها كالجمله الواحده فيعود اليها كلها الا لمانع من نحو
اكرم قريشا واكرم بني هاشم ان دخلوا مكه فالظاهر في الشرط عوده الى تميم وعوده كذلك الكلام
فيه كالاستثنا من غير فرق قال الامام ي والمختار في هذه المسئله ما في بيناه في مسئله الاستثنا

اي الرطع

الا الجلس معا
او الا اكرم

على ذلك التفصيل الذي مر من غير فرق بينهما وعن ابي حنيفه انه يعود الشرط الى الجميع نظرا
الى انه يتقدم تقديرا قال الامام ي فاما ابو حنيفه وش فاتفقا على رجوعه الكل ما تقدم من الجمل
وانها مقيده به خلاف ما قاله ابو حنيفه في الاستثنى وقد مر تفصيله ويجب في الجمله
الاخيره ان تاخر الشرط وللاولى ان تقدم قال الامام ي وحكى ابن الخطيب الرازي
عن بعض الادبا ان الشرط اذا كان متاخرا فهو مختص بالجمله الاخيره وان كان متقدما
فهو مختص بالجمله الاولى وكلام هذا يؤذن بان الشرط من ضرورته ان يكون له متعلق
واحد حتى ياخذه ويتعلق به سوا كان متقدما او متاخرا فلا حاجه الى تعلقه بغيره وهذا
مقطوع به وما عداه في موضع الاحتمال والشك فلا يلتفت اليه والجواب ان العطف
يصير ها كالجمله الواحده

فصل

والثالث من المخصصات المتصله
الغايه وهي نحو اكرم تميم حتى يدخلوا الدار فيقصره الغايه على غير
الداخلين اي يقصر الاكرام على من لا يدخل لان الغايه من الدلاله على نفي الحكم قال في
ح كذا صرح به في العضد فمثال ابن الحاجب اي مخصص الغايه للعام وفي المسوده بعد
قوله الغايه وهي اداة تقتضي العام على بعض مدلوله داله على نفي الحكم المعلق بها
كحتى والى واو وهي لم تكن تقع من امتي ما جدت به انفسها ما لم تعمل به انتهى
وفايدتها اي فايده الغايه تعليق الحكم بما قبلها نحو حرمه القرب في قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن فيما قبل الطهر وجوب الغسل في قوله تعالى واغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق فيما دون المرافق لظهوره ذلك لغه فهي حقيقه فيه
قال تعالى حتى يعطوا الجزيه عن يد وهم صاغرون ولا يقتضي ان يكون ما قبلها مخالفا
لما بعدها ولم يكن لذكرها فايده فاما دلالتها اي دلاله تعلق الحكم على ما قبلها
على نفيه اي نفي الحكم عما بعدها اي بعد الغايه كما نفهم حل القرب بعد الطهر في قوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الا ان يدل دليل على اعتباره كما دل الدليل على وجوب
غسل ~~...~~ المرافق ~~...~~ وكما دل الدليل على وجوب
جز من الليل في الصيام لاستكمال النهار وكونه كذلك ~~...~~
~~رفع المفهوم~~ واذا لم يقم دليل على اعتباره ففيه خلاف يأتي قال الامام ي ما معناه
ففيه ثلاثة مذاهب اولها ان يكون ما بعد الغايه مخالفا لما قبلها ويكون الحكم
داله على انقطاع الحكم ونزواله وهذا هو قول الاكثر واعتمده الشيخ ابو
الحسين قال ابن الحاجب ولان معنى صوموا الى ان تغيب الشمس اخره غيبوبة
الشمس فلو قدر لا وجوب بعده لم تكن اخرا قال الامام ي وثانيها ان تكون الغايه
ساكته عن التعرض لحكم ما بعدها لا بنفي ولا اثبات وهذا هو قول اصحاب الراي من الحنفيه

وثالثها المنفصل وهو ان الغايه اما ان تكون منفصلة عن ذى الغايه بفصل معلوم
نحو واتموا الصيام الى الليل فانفصال الليل عن النهار معلوم حسًّا فلا جرم وقع المخالفه
وان كانت غير منفصلة بفصل معلوم نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق فان المرافق لم تكن منفصلة بفصل معلوم فلهذا دخل ما بعدها في حكم
ما قبلها وهذا هو اختيار ابن الخطيب الرازي قال عليه السلام والحق عندنا في هذه
المسئله هو ان ما بعد الغايه مخالف لما قبلها انتهى ويقع في كل انواع الخطاب
قال في شرح الخبر كو شربت الى الليل والاستفهام أشربت الى الليل والامر اتموا الصيام
الى الليل والنهي لا تقربوهن حتى يطهرن انتهى وقد تكون الغايه معلومة الوقوع
نحو الى غروب الشمس فان غروب الشمس معلوم وغير معلومة نحو
لاستأجرنهم الى ان يدخلوا الدار لان دخول الدار غير معلوم الوقوع متى يكون وتكون هي
اى الغايه والمغيا بها اى بالغايه وهو المغيا مفردين مثل اتموا الصيام الى الليل ومتعددين
اما على الجمع نحو اضرب زيدا واحبسه حتى يتوب ويدخل المسجد او على البدل نحو اضرب زيدا
او احبسه حتى يتوب او يدخل المسجد او مختلفين نحو اضرب زيدا حتى يتوب ويدخل المسجد فيها
[illegible] المسجد والثاني [illegible] حتى يتوب فيها المسجد والاول [illegible] ومتى
[illegible] الغايه على الجمع نحو اضرب زيدا حتى يتوب ويصلي فالكف عن الضرب لا يكون
الا باجتماع الامرين التوبه والصلاه فالغايه في الحقيقه هي الثانيه لان بها ينقطع الحكم ويزول وذلك
او على البدل نحو اضرب زيدا حتى يتوب او يدخل المسجد فايهما فعل
فهو حقيقة الغايه ذكره الامام ي [illegible]
سقط وجوب الضرب وقد ازداد المخصص [illegible] الغايه الثانيه ذكره الامام ي [illegible]
[illegible] وقوله بالشرط يعني في تعقيبه الحكم بالغايتين او تعقيب الحكمين معا بالغايه لان القطع
[illegible] والخلاف في عودها اى الغايه بعد الجمل
[illegible] كالخلاف في الاستثناء هل تعود الغايه الى الجمل كلها وتقيدها او تعود الى الاخيره
المختار عودها الى الجميع [illegible] نحو اكرم تميم واكرم
قريشا حتى يخرجوا من مكه فالغايه هنا تعود الى قريش لقرينه كونهم في مكه نحو اكرم تميم واكرم
قريشا حتى يخرجوا ايام التشريق فالغايه هنا تعود الى الجميع لعدم ظهور الاضراب [illegible]

فصل والرابع من المخصصات المتصله الصفه نحو في الغنم السائمه زكوه
فقوله الغنم عام وقوله السائمه صفه مخصصه للعام وفائدته اى فائدة التخصيص
بالصفه تعلق الحكم وهو وجوب الزكوه في هذا المثال على المختص بها اى بالصفه
وهي الغنم السائمه اتفاقا بين العلماء [illegible] التقييد بالصفه قال الامام ي وهذا نحو
اكرم الناس المسلمين [illegible] المسلمين [illegible] اكرم المسلمين العلماء منهم

فكون الاكرام

فكون الاكرام مقصورا على من اختص بتلك الصفه لا غير انتهى فاما دلالتها اى الصفه على نفيه اى نفي الحكم
وهو نفي وجوب الزكوه عما عداه اى عما عدا ما اختص بالصفه وهي المعلوفه في هذا المثال الذي
[illegible] على اعتباره [illegible] على وجوب الزكوه في المعلوفه [illegible]

فصل والخامس من المخصصات بدل البعض [illegible] ولم يذكره الجمهور [illegible]

وغيرهم وقد ذكره ابن الحاجب قال في جمع الجوامع وتوهم السبكي الامام وهو والد المصنف
قال في شرحه لان المبدل منه في نية الطرح فلا يتحقق فيه محل يخرج منه انتهى قال بعضهم
بل كان اللفظ عاما بعضه بدل البعض على البعض وذلك معنى التخصيص ومثاله نحو ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقصر الناس على المستطيعين للخصوص بدل
البعض وذلك لما تقرر في اللغه العربيه من ان المقصود هو البدل وكلها يفيده صحة الكلام
لو قلت [illegible] وجهه [illegible] على الوجه وذلك معنى التخصيص ولا بد فيه اى في بدل
البعض من رابط يربط بينه وبين المبدل منه لئلا يكون اجنبيا عنه اما لفظا قال [illegible]
قال [illegible] انتهى او تقديرا مثل من استطاع اليه سبيلا
اى منهم قال في المسوده [illegible] بدل البعض من الكل وهو مخصص [illegible]
ابن الحاجب في المنتهى [illegible] ويكون المبدل او البعض مساويا [illegible] اخراج البعض
بمثل ضرب وجوههما [illegible] ومن عام
نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا [illegible] اذ هو
[illegible] من الثمرات
من امن منهم بالله واليوم الاخر او تقديرا نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع اي من استطاع
منهم انتهى

فصل في التخصيص المنفصل اذ قد تقدم المتصل [illegible] احدهما لفظي
والاخر معنوي وسياتي فالاول وهو اللفظي اربعه انواع اولها تخصيص الكتاب
بالكتاب وذلك كايتي العدتين قال في [illegible]
[illegible] قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعه اشهر وعشرا وقال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن [illegible]
[illegible] على المذهب [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] اولات الاحمال
[illegible] اولات الاحمال [illegible] اربعه اشهر وعشرا
[illegible]
[illegible] من هذه المده [illegible] وضع حملها وذلك معنى

بلغ

التخصيص انتهى قال الامام المهدي عليه السلام والتخصيص اللفظي انما يكون تخصيصا بشرطين احدهما
ان يتاخر الخاص عن العام الثاني ان لا يتراخى فان تراخى كان نسخا وان تقدم الخاص وتاخر العام
كان العام ناسخا على ما سياتي تفصيله ان شا الله تعالى انتهى وهذا الذي خرج اهل المذهب
وقال في الفصول ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب مع علم تقدم العام او تقدم الخاص او جهل
التاريخ قال فيه لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع
بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطعة ودلالة
العام على العموم محتملة لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متاخرا بل ابطلنا به الخاص
لكنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فان العقل يقضي به قطعا اوليا انتهى قال السيد
محمد بن عز الدين المفتي وهذا هو الذي يختاره وهو راي الامام المنصور بالله القاسم بن محمد
ورأي ولده الامام المؤيد بالله ورأي الخبه للحنفيه قال في [illegible] قالوا
اذا قال اقتلوا المشركين ثم قال لا تقتلوا المشركين فكانه قال لا تقتلوا زيدا فالنا في ناسخ
قلنا التخصيص اولى لانه الاغلب ولا رفع فيه وانما هو منع لحكم الذي لم يتحقق والنسخ
والمنع اسهل من الرفع فحمله على التخصيص اولى كما لو تاخر الخاص ومنعه اي منع تخصيص الكتاب
بالكتاب بعض الظاهريه وذلك كما منعوا المجاز وقالوا ايضا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان
مخالفه لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص بيان فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول
فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن وانه محال والجواب ان الكل وارد على لسانه فكان هو
المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنه فلا مخالفه ولا تعارض والمجاز قد تقدم تقرير صحته قال الامام
المهدي عليه السلام ولا احفظ خلافا في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب فانه اذا جاز ان يعني الله
عز وجل بخطابه العام بعض ما تناوله فقط جاز ان يبين لنا ذلك الكتاب ولنا لو لم يجز لم يقع
وقد وقع كما ذكرنا والوقوع فرع الجواز ويجوز تخصيص السنه به اي بالكتاب [illegible]
~~ي وهذا مثاله تخصيص ما فعله رسول الله صلى الله عليه [illegible] من وجوب [illegible]~~
~~بقوله تعالى [illegible]~~ قال الامام المهدي عليه السلام ويجوز تخصيص
الكتاب بالسنه كقوله صلى الله عليه واله لا وصية لوارث فانه عند من منع من الوصيه للوارث
مخصص لعموم قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصيه للوالدين والا
قربين بالمعروف حقا على المتقين قال الامام عليه السلام المرتبه الثالثه في تخصيص الكتاب
بمثله والسنه بمثلها والكتاب بالسنه والسنه بالكتاب وهذه كلها ادله قاطعه
يشترك في وجوب اتباعها وتحريم مخالفتها ومنعه اي تخصيص السنه بالكتاب بعض
اصحاب الشافعي قال الامام المهدي عليه السلام وقد منع الشافعي من تخصيص السنه بالكتاب لقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلا يحتاج كلامه صلى الله عليه واله الى تبيين بالقرآن لانه مخالف

قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فلا ترجعوهن الى الكفار انتهى

ظاهر الاية والتخصيص نوع من البيان قلنا ذلك لا يمنع من كونه صلى الله عليه وسلم مبينا
للناس وتبيينه يصح بما انزل عليه لا يصح بكلامه وقد قال في القرآن تبيانا لكل شي فلا
وجه للمنع [illegible] ولان السنه وحي لا ينطق الا بالوحي والثاني من التخصيص اللفظي تخصيص
السنه بالسنه خلافا لقوم قال الامام المهدي عليه السلام ولم اقف على تعيين المخالف وقد
حكى ابو الحسين الخلاف ابو الحسين عن قوم واحتج لهم بان النبي صلى الله عليه واله نصب مبينا فلا حاجة
سنته الى بيان والتخصيص نوع بيان لما تناوله لفظ العموم فلا يصح ان يدخل في سنته
لانها مبينه والجواب ان كونه صلى الله عليه واله مبينا لا يمنع من ان ياتي بكلام يحتاج
الى تبيين مراده فانه قد يبين كلاما او يبينه من اول وهله وقد وقع ذلك في نحو قوله صلى الله عليه
فيما سقت السما العشر فهذا عام للقليل والكثير ثم خصه بقوله ليس فيما دون خمسه
اوسق صدقه فصح ان تخصيص السنه بالسنه جائز وقد احتج على المخالف بانا قلنا
كالكتاب بالكتاب انتهى ~~قال الامام عليه السلام مثاله تخصيص السنه~~
~~المتواتره بسنه مثلها متواتره ومثاله قوله عليه السلام فيما سقت السما العشر~~
~~مع قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقه~~ انتهى كخبر الاوسق المخصص لقوله صلى الله عليه واله
فيما سقت السما العشر قال في ح كالنهي عن الصلوه في الاوقات الثلاثه المخصص بقوله من نام عن صلاة
الخبر وجهه في كلام بعض ائمتنا ان السنه لا تكون قاضيه على الكتاب انتهى وتخصيص الكتاب
الكريم بمتواترها قال في ح مثل قوله صلى الله عليه واله القاتل لا يرث على فرض تواتره بعد قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين انتهى واختلف في تخصيص المعلوم اي المقطوع
به منهما اي من الكتاب والسنه بالخبر الاحادي قال الامام المهدي عليه السلام وذلك كتخصيص اية
المواريث بقوله صلى الله عليه واله القاتل عمدا لا يرث وعموم الخبر المتواتر بالخبر الاحادي كتخصيص قوله
صلى الله عليه واله فيما سقت السما العشر بقوله ليس فيما دون خمسه اوسق صدقه هذا قول اكثر ائمتنا قال
ابن الحاجب وقال به الائمه الاربعه يعني ابا حنيفه والشافعي ومالكا وابن حنبل وهو معنى قوله يجوز
الفقها الاربعه المذكورين اولا وغيرهم قال الامام عليه السلام وهذا قول ائمة
الزيديه والجماهير من المعتزله ومحققي الاشعريه كابي حامد الغزالي وابن الخطيب الرازي انتهى
فيها ولا يجوزه مطلقا اي سوا خصص قبل الظني بقطعي ام لم يخصص قال الامام المهدي
عليه السلام والحجه لنا على جوازه مطلقا وجهان الاول انا نعلم ان دلالة العموم على افراد
ما دخل تحته ظنيه ولبيت كالتصريح بكل فرد مما دخل في العموم وان كان متنه قطعيا
فجاز تخصيصها بالظني وانما قلنا ان دلالة العموم على الافراد ظنيه لانه يجوز اخراج بعض
الافراد بالاستثناء ونحوه بالاجماع ولو كانت قطعيه لم يصح ذلك كما لو نص على فرد فرد مستثنيا
انتهى يعني كما لو قال عندي له درهم ودرهم الا درهما قال الامام المهدي عليه السلام كما لا يصح الا ...

لاجل النص كان بلزوم مثل ذلك في العموم اذ احتملنا سموله معنى له النص على كل فرد ولانه لو نص
على كل فرد بعد الاستثنى انما قال يعني كالو قال الجاني بجلد ثمانين جلدة قال عليه السلام ولو جاء بلفظ
عام مع الاستثنى انما قال وذلك كما في الفرق بين العموم ودلالة النصوص فصح ما احتججنا به
على الخصم والوجه الثاني ان السلف خصصوا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله صلى الله عليه واله
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وخصصوا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية بقوله
صلى الله عليه واله لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر قال عليه السلام واعترض
ذلك بانهم انما اجمعوا على ذلك فالمخصص الاجماع وانهم لم يجمعوا على ذلك فلا دليل قلنا
اجمعوا على الحكم مستندين الى تخصيص العموم بها فصح الدليل قال في ح من سمع المنادي
الى الصلوة الجماعة وتغيب وقت الامام لم تجب الجمعة عليه عند يحيى عليه السلام مع ورود
القران بالامر بذلك مطلقا ولم يعلله لتخصيص القران باخبار الاحاد انتهى ومنعه اي منع
تخصيص العموم القطعي باخبار الاحاد بعض الاصوليين مطلقا اي سوا خصص قبل الظني
بقطعي ام لم يخصص قال الامام ي وهذا شي يحكى عن بعض الاصوليين وزعموا ان ما كان اصله
مقطوعا به كعموم الكتاب والسنة المتواترة فانه لا يجوز تخصيصه بالامور الظنية كاخبار
الاحاد انتهى قال الامام المهدي عليه السلام قالوا العام قطعي والخبر ظني فلا يبطله القطعي
قلنا القطعي متنه لا دلالته فظنية كما قررنا وقال عيسى ابن ابان ان سبق خصصه اي
العموم القطعي بقطعي مثله متصل به كالاستثنا والصفة ونحوها او منفصل كاية وخبر
منفصلين جاز تخصيصه بالظني من اخبار الاحاد ونحوها والا اي وان لم يسبقه قاطع خص
به فلا يجوز تخصيصه بها قال الامام ي لانه اذا سبق تخصيصه بالقاطع لا جرم ضعف عمومه
فاجترينا على تخصيصه بالمظنونات قال الامام المهدي عليه السلام مثال ذلك قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم الاية فانها لما كانت مخصصة بالاجماع على ان الكافر الحربي لا يرث اباه المسلم
قلنا خصصها بقوله صلى الله عليه واله القاتل عمدا لا يرث وان كان احاديا والوجه في ذلك عنده
ان العموم القطعي اذا خصص بقطعي صار مجازا في تناوله ما بقي والمجاز ظني فصح تخصيصه
حينئذ بالظني بخلاف ما لم يخصص اولا بقطعي فانه لا يخصص بظني لانه حقيقة في تناوله
للافراد والحقيقة اذا كانت صحيحة متواترة لم يجز ردها بالظني متواترا كما لا يجوز نسخ القطعي
بالظني ووافقه اي وافق عيسى ابن ابان الكرخي في المخصص المنفصل القطعي قال في ح
فعال يجوز ان سبق تخصيصه بقطعي منفصل والا فلا قال المصنف بنا على اصله
انه لا يصير مجازا الا بالمخصص المنفصل انتهى وذلك لما مر له اي الكرخي من ان المخصص
المتصل كالاستثنى والصفة لا يخرج العموم عن كونه حقيقة لمصير العموم وما اتصل به
من المخصص كالكلمة المفردة وكالجملة الواحدة بخلاف المخصص المنفصل والجواب

امتنع م

عما قاله هو ان خبر الواحد اخص من العموم لانه يتنفى صوره واحده بخلاف العموم فانه
يتناول صورا كثيرة وافرادا متعددة والاخص اغلب على الظن لكثرة المخصصات ولان
المخصص قيد فاما العمل بالخصوص والعموم بخلاف ابطاله بالكلية ولا فرق مع ذلك بين
المخصص المتصل والمنفصل اذ الاستثنا ونحوه يخرج الكلمة عن ان تكون المراد بها الوضع
الاصلي كما يخرجها التخصيص المنفصل على ما هو معلوم لغة وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
كل منهما اي من العموم القطعي والخبر الاحادي قطعي من وجه فالعموم في متنه والاحادي
في وجوب العمل به فيجب الوقف للتعارض قال الامام المهدي عليه السلام قلنا الجمع بين
العمل بالعموم ومخصصه اولى من ابطال المخصص فصح ما قلناه انتهى ولان العموم العملي
القطعي تناوله لجميع ما دخل تحته من المفردات ظني لصحة الاستثنا ونحوه منه فلذلك
صح تخصيصه بالظني وقال ائمتنا والمعتزلة يجوز التخصيص باخبار الاحاد
ونحوها في العموم القطعي العملي لان تناوله لمفرداته ظني فاستوى هو والخبر الاحادي
في كونهما ظنيين فيما تناولاه من الافراد قال الامام ي والحق في هذه المسالة ما عول
عليه ائمتنا ومن تابعهم وهو قول ابي حنيفة والشافعي ومالك والمعتمد في ذلك
مسلكان المسلك الاول ان العموم والخبر دليلان متعارضان وخبر الواحد اخص من
العموم فلهذا وجب التعويل عليه وانما قلنا انهما دليلان فهذا ظاهر فان العموم دليل
على افراده وخبر الواحد دليل على مراده وانما قلنا انهما متعارضان فهذا ظاهر ايضا
فانا لا نريد بالتعارض الا ان العموم دال على شي والخاص دال على نقيضه فان العموم
مثلا يدل على ثبوت شي والخصوص يدل على نفيه وهذا هو فائدة التعارض وانما
قلنا ان خبر الواحد اخص من العموم فهذا صحيح لان العموم يندرج تحته صور
كثيرة والخصوص انما يتناول صورة واحدة فلهذا كان اخص منه وانما قلنا انه لاجل
خصوصه يجب التعويل عليه فلان تقديم العموم عليه يقتضي اهماله بالكلية والعمل عليه فيه
الوفا بالعمل بالعموم والخصوص جميعا فلهذا كان واجبا [illegible] قال عليه السلام المسلك
الثاني هو ان الاجماع منعقد على تخصيص عمومات القران بخبر الواحد فيجب القول به
انتهى قال في ح لم يذكر الامام في هذا التفصيل بل قال ائمة الزيدية والمعتزلة يجوز مطلقا
انتهى بل قال الامام ي في صدر هذا الكلام وذهب الجماهير الى جوازه مطلقا في العمليات دون
العلمي فلا يجوز تخصيصه بخبر الاحاد القطعي متنه لتواتره لانه من القران او لانه من الاحاد
المتواترة والقطعي مدلوله لانه قد علم انه قطعي لما مر في كلام الامام ي من ان
الادلة العلمية مبنية على مقدمات عقلية قطعية فثبتا ولجميع مقدماتها بطريق
العلم والقطع فلا يصح مع ذلك ان تخصص باخبار الاحاد لانها انما تفيد الظن والظن

عن معظم وصحاح

اي علمي م

ابة

لا من فخ القطع والعلم ممتنع تخصيص العلمي القطعي الحافا طح مثله نفيد الظن كما خصصت ايه

التوبه كثيرا من الايات القطعيه الوعيديه ودق وجوب مقارنته اى المخصص

القطعي العلمي للعموم العلمي قوله تقدما قال في ح الحدها وهو الذي ذكره الحفيد في متن الجوهره

فيما احد على المكلف في طلب الدليل في باب المبين انه لابد من المقارنه والثاني للقاضي في الشرح

انه لا يشترط مقارنه المخصص القطعي وهو الذي ذكره صاحب المعراج اعني عدم المقارنه

وكثير من اصحابنا كما في الغايات وقال الضع في اول شرح الجوهره في الموضع الثاني

كتعيينه حمل الخطاب ما لعطه اذ الان العموم من مسايل الاعتقاد فانه يجب حمل الخطاب

على الشمول حال سماع الخطاب ما لم يوجد مخصص في تلك الحال لان الغرض من الخطاب

فهمه ليعتقد معناه فلذلك لزم اعتقاد شموله وبعد البحث عن المخصص فلا يوجد انتهى

وقد سبق عدم وجوب مقارنته لان المخصص العلمي مبني على مقدمات عقليه معلومه

كما ان العموم ومخصصه وان ذادقه وان تاخر ورود المخصص لفظا ووقتا قال في

ح الغايات الاحتاج الى ذلك بل مجرد القطع كاف فان فادلي وهو ظاهر عبارة ابي في الخبر

انتهى قال في ح استراط المقارنه مبني على اصل من اوجب مقارنه تخصيص الاخبار

لكن لا يشترطون القطع **فان قيل** لم تخصصوا عمومات الوعيد باخبار

الاخاد مع انه في ذلك جمعا بينهما كما قلتم في وجه تخصيص القطعي بالظني في العمليات

وبهذه العله بعينها يقتضي ذلك في كل موضع ورد فيه العام والخاص

فالجواب ان عموم ايات الوعيد معلوم في متنه وتناوله اما المتن فلان الغرض هو انه

واما التناول فلانه وارد في مسايل الاعتقاد وهي علميه لا ظنيه فيبطل تخصيصها

بالاخبار بخلاف عمومات العمل فهي قطعيه متنا لا تناولا انتهى قال في ح

فان قلت اذا كان مذهب الثم جواز تخصيص القطعي بالظني في العمليات

وكان ما رواه ابو بكر من معاشر الانبيا لا نورث مخصصا لقوله تعالى يوصيكم

الله في اولادكم الايه ومن المجتاد عندكم الذي استقر عليه راي الثم تصويب المخطين

فلم قطعتم خطا ابي بكر وانعقد عليه اجماع العتره **قلت** الجواب عن ذلك ان فاطمه

عليها السلام احتجت بعموم الايه على ان فدكا مطلقا مما خلفه صلى الله عليه واله فلما

دفعها ابو بكر بالخبر ذكرت ان اباها نحلها فدكا خصوصا وجات بعلي عليه السلام

وام ايمن فمنعها بعد اقامه الشهاده وذلك خطا **فان قلت** ان ابا بكر لم يسمع

بعد قيام الشهاده الا لان مذهبه ان الهبه لا تملك الا بالقبض ولم يكن منها عليها

السلام قبض وكان مذهبها انها تملك من غير قبض كما هو مذهب الايمه من اسباطها

كما ذكره الحاكم في تاويل فعل ابي بكر وتعله فيما حل عايشه بيده عليه **قلت** الجواب

المحقوق وجهان الاول ان فاطمه عليها السلام عندنا معصومه بالدليل القاطع والمعصوم

لا يدعي باطلا بالاجماع العتره وهو قاطع عندنا الثاني ان عند ابي بكر انه المتولي لبيوت

اموال الله والحاكم عليها بعد رسول الله صلى الله عليه واله ثم ادعى ان فدكا من جمله بيوت

الاموال وانتزعها وحكم بنفسه وقد انعقد الاجماع على ان الحاكم لا يحكم لنفسه ثم انه ايضا

قد ثبت ووردت شاهد به صلى الله عليه على ما روي بهن حتى سمعت ما يشيه ان يقبل الحسن عليه

السلام في نحو قتلها مع جده صلى الله عليه واله وادعت انها لها

وقد ذكر في معتمد اهل البيت ان فضل ابي بكر في حديث فدك حق **فان قلت** كيف تدعي الاجماع

قلت انعقد الاجماع من العتره قبل حديث الامام يحيى بن حمزه والامام المهدي فلا عبره بقولهما في ذلك ولله در القايل

وما ضرهم لو صدقوها بما ادعت ... وماذا عليهم لو اطابوا جنانها

وقد علموها بضعه من نبيهم ... فلم طلبوا فيما ادعته بيانها انتهى

قال في ح وهم منتاول له للصغيره ولذلك وجب التوبه منهما بيانها قال في العده

الوعيد لا يقتضي كون الفعل كبيرا اذ يصح تناوله الصغيره قال ابو القسم يدل على ان المتوعد

عليه كبيره ولا وعيد في صغيره انتهى وهذا يقتضي انه يمنع من دخولها فيها انتهى ونحو

عمومات الوعيد نحو ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وليس باماسكم ولا اماني

اهل الكتاب من يعمل سوا يجز به ونحو الايات القاضيه بخلود الفساق في النار فنحو

تخصيصها باخبار الوعد وهي كثيره منها احاديث الشفاعه وغيرها من الاخبار

القاضيه بخروج الفساق من النار لان عمومات الوعيد قطعيه لا بد من الفضا بصدق

مدلولها وعدم خلفه في حال من الاحوال والا كان قادحا في الحكمه لان من شان الحكيم صدق

ما قاله وعدم خلفه في كل حال فيجب ان تقطع بصدق مدلولها وبعلمه البته

ولانه في خلاف ذلك اغرا بالمعاصي وترغيبا للعصاه اليها واما اخبار الاحاد فغايتها

ان تثمر الظن على فرض صدقها والظن لا يقع مع القطع واليقين والثاني من المخصصات المنفصله

اجماع الامه قال الامام المهدي عليه السلام ويصح التخصيص بالاجماع ولا احفظ فيه خلافا فالا من

لم يجعل الاجماع حجه واما الجمهور فيجوزون التخصيص به اذ هو دليل قطعي واذا صح تخصيص

القطعي بالظني فالقطعي اولى **فان قيل** العموم الظاهر منعوا من ان يكون الاجماع مخصصا لان اهل

الاجماع ليس لهم ان يصطلحوا حكما شرعيا من عند انفسهم اذ لا هدايه لهم الى معرفه الاحكام

التي غيب الا بتعريف من الشارع **قلنا** ذلك مسلم واما التخصيص عند العموم فيكون لتضمن

الاجماع نصا مخصصا ومثاله تنصيف الحد الواجب من ايه القذف على العبد فان

الاجماع منعقد على ان تعين جلده وحق العبد تخصيص الثمانين قال في ح والتخصيص الثاني

من قولهم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى قال الامام المهدي ومثاله تخصيص ايه القذف

باجماعهم على تنصيف حد العبد القاذف وقال الامام ي ما معناه ولنذكر ثلاثة امثلة المثال
الاول اخراج من قام الى الصلاة متوضئا من يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فانما اخرجه
الاجماع واخراج العبد من اية المواريث واخراج العبد من اية الجلد في حد الزنا بتنصيف الجلد
عليه فانما اخرجه الاجماع اما قاله الامة في تنصيف الحد عليها قال الامام ي وهو مما لا دليل
المعتمد في تخصيص العمومات الواردة في الكتاب والسنة لان الاجماع قاطع لا يمكن تطرق
الخطا اليه والعموم مما يتطرق اليه الاحتمال حتى قضت الامة في بعض العمومات الواردة
~~في الكتاب والسنة لان الاجماع قاطع لا يمكن تطرق الخطا اليه والعموم مما يتطرق اليه الاحتمال~~
~~حتى قضت الامة في بعض العمومات~~ بالتخصيص فاذا كان لا من اجل مخصص يلعهم
فيجب انقضا بصحة اجماعهم وحكمه على العمومات سواء ظهر لنا ما اجمعوا لاجله او لم يظهر
فانهم لا يجمعون على خطا انتهى و كذلك من المخصصات المنفصلة اجماع العترة عليهم السلام عند
المثبت عليهم السلام اذ هو دليل قطعي مثبت التخصيص ومعناه اى ومعنى تخصيص
الاجماعين تعرضهما للذي اجمعوا عليه انهم مخصص موجود من اية او خبر او نحوهما
لا انهما المخصص بدليل مخصص اذ لا طريق لهم الى ذلك كما مر قال في بعض شروح
المختصر وليعلم ان المراد بكون الاجماع مخصصا لبعض عام ليس هو انه مخصص له بنفسه وانما المراد
انه معرف ان هناك مخصصا وايضا لا يكون الاجماع ناسخا لمقتضى نص وانما هو معرف ان
هناك ناسخا ولهذا السبب لو رأينا انهم نصوا في صورة ما خالف العموم علمنا انهم انما نصوا
به لانه قد اطلعوا على مخصص نفيا للخطا عنهم انتهى فان كانا يعني الاجماعين بالفعل بان
فعل اهل الاجماع كلهم فعلا يقتضي اجماعهم عليه او السكوت يعني حيث سكت اهل الاجماع
في امر سكوتا يقتضي اجماعهم عليه قال في ح وهذا هو الاقل والاكثر القول ولذا ذكرنا
قبله انتهى او التقرير حيث فعل احد فعلا او قال قولا وقرره اهل الاجماع ولم ينكروه
فهما تابعان الاجماع في التخصيص القولي لانهم لا يجمعون في جميع ذلك و الرابع
من المخصصات المنفصلة المفهوم على انواعه سواء كان مفهوم موافقة
وسيأتي قال الامام ي وهو قاطع كالنص وان لم يكن مستندا الى اللفظ وليس اللفظ مرادا
لنفسه وانما لدلالته على معناه والمفهوم مثله في كونه قد يكون قاطعا فهو مثل المنطوق
عند القائلين به قال الامام ي ونظيره المنع من الضرب بقوله تعالى ولا تقل لهما اف فاذا
كان الصريح من اللفظ دالا على منع الابن من التافيف فهو دال بمفهومه على ما هو اشد في الاذى من التافيف كالضرب ونحوه بطريق الاولى والاحق انتهى او مفهوم
مخالفة عند معتبره اى معتبر مفهوم المخالفة وهم الاكثر قال في ح هذا ذكره
الحفيد والامام ي وغيرهما وخالف فيه القرشي فقال لا يخصص بمفهوم المخالفة قال

بلغ

قال في الفصول اذا في مثال ان المفهوم حجة لم يصح التخصيص به لان دلالة العام اقوى من
دلالة المفهوم ثم ساق المثال انتهى هو خلاف القوم فمنعوا من تخصيص المفهوم
لان دلالة العام اقوى وكذلك من لم يثبت المفهوم من اصله منع التخصيص به لانه عنده
غير دليل قال في الفصول لنا انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين
و المفهوم مخصص له اى العموم اذا كان عموما عمليا مطلقا اى سواء كان العموم قطعيا
او ظنيا لان تناول العموم لافراده ما تناوله ظني كما مر فيصح تخصيص المفهوم له لا تخصيصه
اى لا تخصيص العموم الخاص المنطوق به لانه اى المفهوم ليس بحجة مثله قال في ح يعني واما العلمي فيمتنع
تخصيصه بمفهوم المخالفة سواء كان اصله قطعيا او ظنيا وكذا بمفهوم الموافقة حيث يكون
اصله ظنيا واما اذا كان قطعيا فالقواعد تقتضي جوازه والله اعلم انتهى ومثاله نحو كل
من دخل داري فاضربه ثم تقول وان دخل زيد فلا تقل له اف فيخص الضرب على
غير الاب وهو معنى التخصيص قال في ح صرح بتخصيصه في الجوهرة في مواضع ونص
ابن الحاجب على انه المذهب مما ذكره في المفهوم ولا تخصيص الاول مع بقا اصله بمعنى لا يرد
اباحة ضربهما مع النهي عن التافيف انتهى وهو قوله في الغنم زكوة يريد قوله في الغنم السائمة
الزكوة فيخص العام على السائمة دون المعلوفة عملا بالمفهوم قال الامام ي لانه لما قال
في سائمة الغنم وقيد وجوبها بوصف السوم اشعر ذلك ان وصف السوم علة لما علق به
مخالفه في الحكم وتخرج عن ذلك المعلوفة فانه لا زكوة فيها وانما قلنا بان هذا هو مفهوم
المخالفة لان المسكوت فيه يوخذ فيه خلاف الحكم بالمنطوق به فالسائمة يوخذ منها
وجوب الزكوة بظاهر اللفظ وصريحه ويوخذ منه المنع من الزكوة في المعلوفة بمفهومه
مفهومه مخالف لظاهره كما ترى بخلاف النوع الاول فانه موافق ظاهره لمفهومه كما قدمنا
شرحه وانما وجب المصير في هذه الصورة الى التخصيص للجمع بين الدليلين العام المنطوق
والخاص المفهوم ولا يخص مفهوم الموافقة نحو مفهوم ولا تقل لهما اف مع منافاة
معنى اصله لاستلزام التعليل حينئذ فيودي الى بطلان تحريم التافيف واذا بطل الاصل
بطل الفرع فمثال ذلك كضرب الاب بلا سبب منه نحو لو قيل لا تقل له اف واضربه
فان اباحة ضرب الاب بلا سبب منه في احترام نفسه وعرضه فيبطل حكم قوله لا تقل له
اف لاستلزامه اباحة الضرب فيبطل الاصل لان الضرب اولى بالحرمة من التافيف لكون الاذى فيه
اكثر ولان تحريم التافيف مع اباحة الضرب محال قال في ح فالاية الكريمة تقتضي بظاهرها
تحريم التافيف ونحواها نفي الضرب وغيره من انواع الاذى فلو خص الضرب مع ابائها
وحل التافيف كان قد ابيح ما ساوى المخصوص وعلة الحظر دائرة عليه فاما ما ليس
فيه معنى الاولى نحو مثال او دونه فيجوز تخصيصه كما ذكره في متن الجوهرة انتهى فاما

مع عدم منافاة معنى الاصل نحو المخصص لا من موجب و لعله اخرى نحو لا تقل لهما اف
د احبسه لتاديه حق الغير فيكون اذ التعليل مختلف غير متفق فلا منافاة فقضه كما تكلمه
قوله كحبسه اي الاب لنفقه ولده مع قوله لا تقل له اف ~~لانه التعليل غير منا قض~~
و قوله عند نحو ح اي نحو حبس الاب لنفقه ولده قال في ح وهو المذهب انتهى مع بقا
تحريم التافيف في قوله و لا تقل لهما اف لان لكل من الحكمين عله فلم يثبت تناقض ولا نهما
غير متنافيين و يكون تخصيص العموم في مفهوم المخالفه نحو في سائمه الغنم الزكاه
فالعموم هو المعلوفه لانه لا زكوه فيها فيصح تخصيصه كايجاب الزكاه في معلوفه
التجاره كما خصص سائر العمومات لانه لا منافاه في التعليل اذ ايجاب الزكوه في معلوفه
التجاره لكونها للتجاره و عدم وجوبها في المعلوفه لكونها معلوفه فافترقا ولم يتبين
تناقضا

فصل و القسم الثاني من المخصصات نوعان و لهما عقلي و ذلك يكون على وجهين
احدهما ان تكون بالضروره و هو المخصص بضروره العقل نحو تدمر كل شي فخرو
ج السماء والارض فانهما ما تبينا بالضروره و نحو قوله تعالى و اوتيت من كل شي قال الامام
ي و معلوم انه ما كان في يدها من ملك مع سليمان ضروره و ثانيهما ان يكون بنظر العقل
وهو ما اراده بقوله او بالنظر اي بدلاله العقل نحو ولله على الناس حج البيت
و خروج الاطفال و المجانين عن عموم الخطاب باقام الصلوه و سائر العبادات كقوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم و قوله و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان المعلوم بنظر
العقل ان هذه الخطابات العامه لا تكون متناوله لمن ذكرناه من ناقصي العقول لانهم لا
يمكنهم فهم المراد منها فالقول بشمولها لذلك يكون تكليفا لما لا يطاق و هو محال في حق الله تع
فلا جرم خصصنا نحو جمع عن هذه الخطابات العامه لما ذكرناه ذكر ذلك الامام ي و منع
داود الظاهري و القفال من التخصيص به اي بالعقل قال في ح قالوا لم يثبت وله العام
اشيا لعدم ارادته انتهى قال الامام المهدي و قالوا ان عمومات الكتاب لم تثبت ادلته
الا بالعقل فهو متقدم فكيف يصح تخصيصها بما هو متقدم عليها قال قلت ان دليل
العقل دل على قبح اراده الفهم من لا يمكن منه دلاله مطلقه و لم يدل على قبحها في حال دون
حال وجب التمسك به على الاطلاق و العموم لما كان محتملا للتخصيص و لا يعلم منه حسن
الاراده ما لا يطاق ثبت انه لا يدل على حسنها فوجب تخصيصه و منع الشافعي من تسميته
اي من تسميه ما خرج بدليل العقل من العموم تخصيصا و قال لا يدخل تحت اللفظ ما احاله العقل
قال الامام ي قلنا هذا فاسد لا يجب اندراج ما يسمى شيئا اذ هو من مفرداته و يجب دخوله
تحته وضعا لكن الناطق به يسمى كاذبا اذا قصد به التعميم و لما استحال على الله تعالى الكذب
في كلامه علمنا انه امتنع دخوله تحت الاراده مع تناوله من جهه اللغه و الاخر من سمى

وهو المخصص المعنوي نوعان

المخصص

عند ايمتنا والجمهور ح

المخصص المعنوي شرعي وهو ادلته انواع او لها فعله صلى الله عليه واله او تركه المقارن
للعام كما لو قال الوصال حرام او كشف العوره حرام على كل مسلم و كما لو قال الاستقبال لقضا
الحاجه حرام على كل مسلم ثم فعل احد هذه الامور كان وصل صوم يوم باخر فلا خلاف
في ان فعله يكون مخرجا له صلى الله عليه واله من العموم بالنظر اليه و سياتي ما يكون حكمه في
حق الامه و هذا مثال الفعل و اما مثال الترك فنحو ان يقول صوم يوم عرفه واجب او
صوم عاشورا واجب على كل مسلم ثم ترك الصوم فلا خلاف في ان تركه للصوم يكون
مخرجا له ص واله من العموم خلافا للمنصور قال في ح فالعموم عنده شمل حاله و يكون الفعل
خاصا له انتهى والكرخي قال الامام ي وحجته على هذا هو ان افعاله مقصوره عليه غير
متعديه و الخطاب متعد بنفسه الينا فلو اسقطنا حكم العموم بفعله لكنا قد اسقطنا ما له
تعلق بنا بما لا تعلق له بنا و بعض الفقها قال لو لم يدل على تخصيصه وحده ص واله
بذلك اذ فعله لا يتعداه الا بدليل قال الامام المهدي قلنا الا هو وجهه لنا كقوله تعالى و قوله
لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه فلما امرنا باتباعه والتاسي به في افعاله كان كالخطاب
لنا واذ قد ثبت انه وامته سوا في الشرع الا ما خصه ذلك نحو اجمعوا الصلوه و لله
على الناس حج البيت و من سره بسطكم السهم فليلطمه و نحو ذلك كثير انتهى وكلام المصنف
~~هنا مخالف ما سياتي له من ان الفعل [illegible]~~ فاما بالنسبه
الى الامه فلا يخلو فان ثبت اتباع الامه له صلى الله عليه واله فيهما اي في الفعل و الترك
بدليل خاص بهما اي بالفعل و الترك قال في ح نحو ان يقول اتبعوني في الاستقبال
و في فطر عاشورا انتهى فنسخ للعام قال في ح وهو الاستقبال وصوم عاشورا انتهى اي فيكون
فعله و تركه نسخا للعام و ذلك النسخ عن الجميع عنه ص واله و عن الامه و مقتضى هذا
انه اتفاقا لانه قد قرر وجوب اتباعه في هذا الفعل الخاص و كونه بدليل خاص و محل الخلاف
ما سياتي قال في ح الصوره الثانيه ان يكون القول عاما لنا وله ثم يفعل فعلا او تركا خلافه
و يبين لنا بيانا خاصا ان حكمنا حكمه في ذلك الفعل او الترك فهذا لا شبهه في كون فعله او تركه
ناسخا للعموم في حقنا وحقه انتهى او ثبت اتباع الامه له ص واله بعام اي بدليل عام قال في ح نحو
لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه انتهى و نحو خذوا عني مناسككم و صلوا كما رايتموني
اصلي و ذلك العام للتكوين اولا فهو بدليل التاسي فالمختار تخصيصه اي دليل التاسي
بالعام الاول هو قوله ص و اله الوصال حرام على كل مسلم قال في ح و هو مثلا لا تستقبلوا القبله
انتهى قال في ~~بعض شروح~~ الرقوم كانه قال بعد لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه الا الوصال
او خذوا عني مناسككم الا الوصال واسعوا في كل امر الا الاستقبال و نحو ذلك
و ذلك لان في التخصيص جمعا بين الدليلين و فيه العمل بهما جميعا فكان واجبا [illegible]

انتهى ح

وهو دليل التاسي

ودليل العمل من الامه بما يوافق الفعل منه صلى الله عليه وآله وهو ان يعملوا كفعله من الوصال واستقبال القبله وان يفعلوا ما يوافق الترك فيتركوا صوم عاشوراء ونحو ذلك اولى من تخصيصه اى دليل التاسي بالعام الاول قال ح اى من العمل بالعام الاول انتهى وقالوا العمل اولى بخصوصه حيث لا يتناول النبي صلى الله عليه وآله الا بدليل ولعموم الوصال حرام على كل مسلم لتموله له ولامته والخاص مقدم على العام قلنا ليس النزاع واقعا في فعله وفي هذا العام بل الكلام في العمومين عموم دليل الاتباع وعموم هذا العام اعني قوله الوصال حرام فالاولى الجمع بينهما وتوقف المهدي لتساوي العمومين عموم دليل الاتباع وعموم قوله صلى الله عليه وآله الوصال حرام على كل مسلم فوجب الوقف في حق الامه عن العمل بالفعل ونحوه قلنا لا مقتضى للتوقف لان الجمع بين الدليلين ممكن فكان واجبا مخصصا احدهما وهو دليل الاتباع بالاخر وهو الوصال حرام وكانه قال المقتدى لكم في رسول الله اسوة حسنة الا في الوصال ونحو ذلك ويعرف كونهما اى الفعل والترك مخصصين بوجوه واما علم شموله صلى الله عليه وآله وشمل غيره من امته ثم فعل صلى الله عليه وآله الضد فنحو انه صلى الله عليه الحصر نحو عموم الزانيه والزاني فاجلدوا او ترك نحو ان يامر بضياع ثم يترك صوم العاشر منها قال ح ومن تخصيص العام بالفعل تخصيص قوله تعالى الزانيه والزاني برجم المحصن ومن ذلك ما روي انه صلى الله عليه وآله نهى عن كشف الفخذ ثم انه كشف فخذه في بيت عايشه فدخل عليه ابو بكر وعمر وهو كذلك ثم دخل عليه عثمان فستر هاهنا فقال الا استحي ممن تستحي منه الملائكة قال ابو داود هذا في حق ابي بكر وعمر ومالك انتهى والنوع الثاني من المخصص المعنوي الشرعي تقريره صلى الله عليه وآله للمثل قال الامام المهدي والمشروط ان لا يكون المقرر كافرا اذ لو كان كافرا لم يكن سكوت النبي صلى الله عليه وآله رضا بفعله لانه ليس براض بكفره ولان الاحكام الشرعيه لا تصح منه على فعل او ترك مخالف للعام قال الامام ي وصورته ان يكون العموم دالا على تحريم الفعل ووجوبه لكل الامه ثم تركه بعضهم ولا ينكره عليه او يكون العموم دالا على تحريمه ثم يفعله واحد ولا ينكره عليه مع كونه لا يكون الفعل الفاعل مع علمه عليه لا بكل سهوه صلى الله عليه وآله عن مثله قال الامام المهدي وشرط الانتهاء لا يكون المقرر ان يتنبه له صلى الله عليه وآله ولو كان مخالفا للشريعه لانكره لانه لا يصح سكوته عن منكر ولم ينكره احد قال ح فان انكره غيره لم يكن سكوته مخصصا لامكان الاكتفاء بانكار ذلك الغير فاذا كملت شروط التقرير فهو مخصص للعموم كالفعل عند ائمتنا والجمهور قال الامام المهدي عليه السلام قلت هذا قول الجمهور خلافا لشذوذ قال الامام المهدي ونقض لا يجزي التخصيص به اذ لا ظاهر له قلنا سكوته صلى الله عليه وآله دليل الجواز اذ لا يجوز منه صلى الله عليه وآله السكوت على محظور انتهى قال بعض العلماء تقرير رسول الله صلى الله عليه وآله مثلا على الفعل او تركه التكبير عليه مع فهم الواقعه وعدم ذهوله عنه ممسك به

مثاله ان يسمع رجل من استقبال القبلة بقول او غايط ثم يرى من استقبلها فلا ينهاه فانه يكون مخصصا لدخ الفاعل فان ثبت علته حمل عليه موافقه بالقياس وان لم يبين فالمعارضة وان لم يتضح حكم على الواحد حكم على الجماعه قال ابن الحاجب واما انه لا يتعدى لغيره اذا لم يعتقد دليله وقيل بل يتعدى الى الكل لان حكمه على الواحد حكم على الكل اعلم

فجواز التقرير اذ الاتيان بالفعل بحيث لو قدر انه الاقدام عليه كان كبيرة او صغيرة اذ كان يحتم عليه بيان الحكم وسكوته مع القدرة يدل على الجواز انتهى ومثال ذلك كنهيه صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر ثم هذا هو العام ثم يقرره من يراه يفعل ذلك اى بيع الغرر فيكون تقريره مخصصا قال ح ومنه ما ثبت انه صلى الله عليه وآله نهى عن قتل المرتدين ثم لما قيل له ان العنبي في اوباش وبلغه ذلك لم ينه عن قتله بالحرم فكان مخصصا والله اعلم ان كان مخصصا اى كخصيص المهر على خلاف العموم لسبب معين اختص به الحق به اى بالفاعل مشاركه فيه اى في ذلك السبب قياسا قال ح مثل نفي ميزه صلى الله عليه وآله لعبد الرحمن بن عوف على الحرير لما راه لابسا له لعله كانت به وهي الحكه فان الحق الغير به في حكم العام عن ساير الامه وان لم يلحق الغير به بقي العام معمولا به في حق غيره من الامه قال في المنهاج والالحاق مبني على صحة الحديث حكمي على الواحد انتهى وان لم يكن التقرير لسبب مختص بالمقرر عمل العموم في غيره لعدم الفارق او لقوله حكمي على الواحد قال ح واذا الحق به لزم ان يكون نسخا لا تخصيصا اشار اليه الامام ي في الصور الثلاث في الحاوي انتهى قال ح قال ابن ابي الخير في شرح المنتهى مقتضى كلام اصحابنا ان عموم التكليف معنى شامل لكل من ثبت له حكم من لفظ الشارع وتقريره ثبت لغيره من المكلفين لا المخصص وقال ضع نعم كلما نسبه لكلام ابن الحاجب الاتي والاصح ان حكم غير المقرر مثله لقوله صلى الله عليه وآله حكمي على الواحد حكم على الجماعه انتهى واذا لم يكن التقرير بسبب يخص المقرر فانه يكون العام منسوخا لانه يرفع الحكم حينئذ عن كل الامه بسابق تقريره فيثبت كون العام يصير منسوخا هو مقتضى كلام بعض العلماء قال ح ذكره ضع وذكر معناه الامام المهدي لكنه يبطل التخصيص بالتقرير لانه حينئذ نسخ لا تخصيص الى قال بعضهم لو كان من خاصيه المقرر لوجب على رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبين تخصيصه بعد ان عرف قد امته ان حكمه في الواحد حكم في الجماعه فيدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ومما اقر عليه السلام اصحابه على ترك زكاة الخيل مع كثرتها في ايديهم دل على عفو زكاة الخيل اذ ترك الفرض منكر كبير انكاره انتهى ويصح الالحاق به اى بالمقرر غيره لعدم دليله اى دليل الالحاق اما الشافعي فظاهر واما حكمي على الواحد فلانه قد خصص اجماعا اعلم فيه عدم الفارق كحرمة الخمر ولا خفا غيره واحمد انه لا عدم الالحاق ابن الحاجب والجواب امكان الدليل اما الشافعي فظاهر واما الحديث فلحصول معناه في الملحق ولا يمنعه المخصص اذا وقع اذ العموم قد خصص ولا يمتنع ان يكون دليلا والنوع الثالث من المخصص المعنوي الشرعي هو القياس وقد اختلف في تخصيص العموم القطعي قال ح اى قطعي المتن انتهى كعموم القران والسنه المتواتره به اى بالقياس على ثلاثة انحاء قال ح منعه ابو طالب وض والحسن انتهى والعمل الارجح قال الامام المهدي وحكاه ابن الحاجب عن الائمه الاربعه وهو

اي سوا سبق تخصيصه بقطعي متصل او منفصل ام لا قال الامام
قوله اي المتشبث مطلقا اي سوا سبق ... لنا على ما قاله الجمهور من جواز تخصيصه بالقياس
المهدي عليه السلام و الحجة لنا على ما قاله الجمهور ... قطعي كما سبق تحقيقه فان الحجة على ذلك
مطلقا انه دليل وجوب العمل به اي بالقياس ... من الادله كطريق وجوب العمل بالقياس كطريق وجوب
اجماع الصحابه وغير ذلك من الادلة ... ان الصحابة اختلفوا في تعيين سهم الجد
العمل بالعموم فان خصصه به ... على ... لا على نص وكل واحد من تلك الفتيا
في مسايل وكل واحد منهم بنا مذهبه على ... اي منع تخصيص العموم القطعي او على
سانت مخصص لعموم ايه الكلاله انتهى ومنعه
اي سوا سبق تخصيصه بقطعي متصل
الجباي وابو هاشم في وقت قوليه و بعض الفقها مطلقا
او منفصل ام لا قال الامام المهدي ... ابو علي ومن وافقه انه لو صح
التخصيص والعموم كالنص والقياس دون النص لزم جواز العمل بالاضعف دون
الاقوى وذلك لا يجوز بالاتفاق قلنا قد بينا ان دلالة العموم على الافراد ليست بعموما
وانما هي ظاهر فلم تكن دلالته اقوى من دلالة القياس وقال عيسى ابن ابان ان سبق تخصيصه اي
العموم بقطعي من ايه او خبر متواتر ... ذلك المخصص او منفصل جاز تخصيصه بالقياس
جنبية والا امتنع والوجه في ذلك عنده ان العموم القطعي اذا خص بقطعي صار مجازا في
تناوله ما بقي والمجاز ظني فيصح حينيه تخصيصه بالظني كالقياس خلاف ما لو لم يخصص
فهو حقيقة في تناوله للافراد والحقيقه اذا كانت متواترة ... لم يجز ... بالس
منوانه كما لا يجوز نسخ القطعي بالظني والجواب ان دلالة العموم على افراده ظنية
لصحة الاستثنا وكونه منه ولو كانت دلالته قطعية كالنص الصريح لم يصح الاستثنا
ونحوه كما انه لا يصح رفع الصريح و... جوان ... نقول جاز ... ثم نقول ما جاز ... فتبين ان
دلالة العموم لست لك بالظنية اذ يصح رفع بعضها بالتخصيص ووافقه اي وافق
عيسى ابن ابان الكرخي في التخصيص القطعي المنفصل لا المتصل لمصيره اي المخصص
هو والعموم كالحقيقة الواحدة كما مر وحجته وجوابه كما سبق في كلام ابن ابان
وقال ابو العباس ابن سريج يجوز التخصيص للعموم القطعي بالقياس اذا كان القياس جليا لا
خفيا قال في ح وهو ما كان في معنى الاصل وقيل ما كانت علته معلومة وقيل قياس العلة
انتهى قال الامام المهدي والحجة ان سريج بان القياس الجلي في قوة الاثبات الظني كالنص
بخلاف الخفي الجواب ما قدمنا من ان دلالة العموم ظنية فجاز تخصيصه بالظني ما
مر انتهى وقال الامام يحيى والغزالي بل التخصيص بالقياس محل اجتهاد موكول الى
نظر المجتهد وما يغلب عليه ظنه قال الامام يحيى فمن ... عموم وهي اغلب على الظن من قياس
ضعيف ... وبيانه بما ذكرناه مثالين الامثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فظاهر
... به قياس وهي اغلب على الظن من عموم ضعيف

بالعباس ...

هذا العموم يدل على اباحة بيع الارز متفاضلا وقوله صلى الله عليه واله لا تبيعوا البر بالبر
الا مثلا بمثل يدل على تحريم بيعه متفاضلا لكن الحاق الارز تحت هذا الخبر بالوصف الجامع
اغلب على الظن من ادراجه تحت عموم البيع لكثرة ما تطرق اليه من التخصيصات
~~ومن ذلك ... انتهى~~ قال عليه السلام وهكذا القول في العموم اذا تقابلا فقد يكون الاقوى
منهما على الاضعف وفي القياس كذلك وتوقف الجويني والباقلاني في تخصيص العموم القطعي
بالقياس فان كل واحد منهما دليل بنفسه لو انفرد فلما اجتمعا لم نجزم حكمنا بالتعارض
والوقف ذكره الامام يحيى قال وحاصل ما قالوه هو ان كل واحد من القياس والخبر دليل
على انفراده وقد تقابلا على المناقضة ولا ترجيح فلا سبيل الا التوقف والجواب انا اذا
خصصنا العموم بالقياس كان جمعا بين العمل على القياس والعمل على العموم ولا شك
ان العمل عليهما جميعا اولى من ابطالهما جميعا اذ لحكمنا بتعارضهما وبالتوقف واولى من رد القياس
وابطاله اذا حكمنا بظاهر العموم ذكره الامام يحيى ومقتضى كلام ائمتنا والمعتزلة قال
الامام يحيى وهذا هو قول الشافعي وابي حنيفه وهو اختيار ابي الحسين البصري وابن الخطيب الرازي
وقال ابو هاشم اخرا جوازه اي التخصيص للعموم القطعي بالقياس في العموم القطعي
العملي نحو يوصيكم الله في اولادكم وقوله واحل الله البيع ونحو ذلك لان دلالة العموم على
الافراد ظنية ~~...~~ لا العموم القطعي العلمي للقطع بمتنه وبدلوله كما قد
تكرر ذكره فلا يجوز تخصيصه بالقياس لانه ظني والظن لا يدفع القطع الا بما هو قطعي يخصص
به لحصول القطع مثل ان يقال التوبه تمحو الشرك مع قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الايه
يخصص عموم الايه باخراج التائب بالقياس على المشرك لانه قطعي لان التوبة اذا محت الشرك
فما دونه تمحو القتل العمد وان فاما العموم الظني فيجوز تخصيصه اي بالقياس ... اظهر
قال في ح ومثاله تخصيص الفاسق من عموم قولوا على من قال لا اله الا الله الخبر بالقياس على
الكافر بجامع المعصية انتهى والمختار ان هذه المسئلة يعني مسئلة تخصيص العموم القطعي العملي
بالقياس وكذا مثل مسئلة تخصيص العموم القطعي العملي بخبر الاحاد ونحوها ظنية لا قطعية لان
الدليل الخاص بها ظني قال الامام يحيى لانا نقول الحق ان الخلاف فيهما من باب المسايل الاجتهادية فان
العلما خاضوا فيها خوضا كثيرا من غير ان يحكم بعضهم بخطا من خالفه كشان المسايل الاجتهاديه
وهذا يدل على كونها غير قاطعه خلافا للباقلاني وغيره فقالوا انها وغيرها قطعيه لان ادلتها
وان كانت ظنية فوجوب العمل بالراجح من الامارات قطعي فكانت قطعية لذلك ذكره الامام
المهدي قال عليه السلام ولك هكذا الكلام في الاحكام الظنية كلها فانها عندنا معلومة من جهة
ان وجوب العمل بالظن في ذلك معلوم قطعا غير مظنون وظنية من جهة كون الدليل عليها القاطع
ظنيا انتهى ~~والغنى بان ... على قواعد اهل المذهب ان ليس من المسايل القطعيه ... الاجماع ...~~

العموم

... العموم ويخصص ...

قال في ح ابو الحسين والرازي انتهى ح

ومعيار مسائل الاصوليه ومعضها القطع لا الظن قال الامام ي ر ث ع ابو بكر الباقلاني ان تعدد العلماء
فاسد فان العقلا قد طال خوضهم خطا قايله وهذا
وخبر الواحد على عموم الكتاب مما يجب القطع فيه الاخر وفي هذا دلاله على تصويب الاراء فيها فلا
في هذه المسئله ولم يصرح احد منهم بالخطا فيما خالف انتهى
جزم كانت من المسايل الاجتهاديه والى ما ذكرناه يشير كلام ابن الحاجب الحج اليه

الرابع

من التخصيص المعنوي الشرعي الاراده وذلك عند العسميه و الفريقين لان لكل امر ما نوى ودلت
الاراده هي المونره في قصر العموم على بعض ما يتناوله مع قرينه التخصيص نحو ان هو حلف لا
صح تخصيصها اي الاراده للعموم عن الشارع نحو والله لا اكل الطعام ونوى لا البر قال في ح
فاما عمومات الشارع فلم يقع فيها التخصيص بالنيه قط لا مع ذكر العام ولا مع حذفه فيما فيه من
اللبس وهو لا يجوز انتهى ثم ان كان العموم مذكورا كان تخصيصه بالنيه جايزا اتفاقا قال الغايلي
بالتخصيص قال في ح كغيرها من مخصصاته انتهى وذلك لانه لما ذكر العام احتمل التخصيص
بالاراده قال في ح قال في البلغه في باب الايمان ويصح ان يخصص بالنيه ما لفظه العموم نحو لا اكل الطعام
ولا كلم الناس بعموم ونوى لا البر ودنيا دنوم الجمعه وان كان العام محذوفا نحو لا اكل الا البر
جاز تخصيصه بالنيه عند القنيفه لان المحذوف مقدر فهو كالملفوظ به فيحتمل التخصيص بالنيه
خلافا للحنفيه لما من لهم في نحو لا اكل ان الاكل فيه حقيقه مطلقه لا تحتمل التخصيص فان ما حصل
الاكل حصل الحنث حيث حلف منه وقد من الرد عليهم وللهوساس عليه السلام وللشافعي قولان
قال في ح ان لفظا بالعموم فعول واحد وان لم يلفظ به فالقولان انتهى ووجههما على كل قول ما مر
والجواب ان المحذوف مقدر فهو كالملفوظ به ولكل امرئ ما نوى وهو قال المثنى والجمهور
ولا يخص العموم بوروده على سبب خاص قال في ح لان العبره بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب وقوله مطلقا قال في ح سوا كان السبب سوالا كخبر بير بضاعه او غير سوال
كخبر شاه ميمونه انتهى قال الامام ي والذي ذهب اليه الزيديه والجماهير من المعتزله ومحققوا
الاشعريه انه باق على عمومه وان عمومه لا يختص بذلك وهو المختار انتهى قال الامام المهدي
والحجه لنا ان الدليل انما هو اللفظ لا السبب واللفظ عام فلا وجه لتخصيصه بالسبب عن عمومه وايضا
فان الصحابه استدلوا بايه السرقه على قطع كل سارق وهي نزلت في سرقه المجن او رداء صفوان على
اختلاف الروايه وايضا فايه الظهار نزلت في سلمه بن صخر وايه اللعان في هلال بن اميه او غيره
على اختلاف الروايه ولم يقصرا على سببهما خلافا لبعض السلف قال في ح على وعثمان وغيرهما من الصحا
قلت وهو مقتضى مذهب ابن عباس لانه قال لا يصيد المحرم محصلها بالمسك لا بالادلاء قال في البحر
والاسفرايني لنا لا يقصر العموم على سببه انتهى وللشافعي وابي بكر الفارسي قال في ح
من اصحابه وهو من تلامذه السيح اي العالم البلخي ذكره ص بانه قول الشافعي انتهى وحجتهم قال الامام المهدي
قالوا لو كان على عمومه لجاز ان يخص السبب بالاجتهاد فيجوز اخراج بير بضاعه عن عموم خلق الما

طهورا

طهورا وشاه ميمونه عن ايلافها بدبغ جلدها فيحكم بنجاستهما ونحوهما قلنا السبب يمتنع
من اخراجه من العموم للقطع بدخوله فلم يقو الاجتهاد لاخراجه انتهى وقال الامام ي تناول العموم
لهذا السبب مقطوع به فلا يجوز اخراجه بنوع من التخصيص انتهى قال في ح وقد احتج على
عليه السلام في الاحكام وغيره بكثير من العمومات الوارده على سبب خاص وبذلك صرح في اصول الاحكام
قال ما لفظ الخبر اذا ورد في سبب لم يجب قصره عليه وقال في موضع اخر في قوله تعالى ولانا كلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه ولم يرد لها في تحريم الميته عنه لنا ان نزول الايه على سبب لا يوجب قصرها
عليه بل يجب حملها على السبب ويكون على عمومه اذا كان اللفظ عاما انتهى وهو اي العموم الوارد على سبب
خاص نص في السبب ولذلك لم يصح تخصيصه لانه كالخصوص الصريح فلا يصح ورده ظاهر في غيره
اي في غير السبب فيصح دفعه بالتخصيص ومخالف لذلك كقوله صلى الله عليه وآله لما سيل عن بير بضاعه خلق الما طهورا
لا ينجسه شي الا ما غير ريحه او لونه او طعمه قال الامام المهدي فان ذلك لا يقصر على سببه وهو بير بضاعه وهذا مثال
الجواب المستقل فاما جواب السايل غير المستقل دونه اي دون السوال اي الذي لا يستقل
بالسوال فتابع للسوال في عمومه اتفاقا وذلك لان السوال كالملفوظ به في الجواب فالحكم وهو العموم
قال في ح كما روي عنه صلى الله عليه وآله لما سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقالوا
نعم فقال فلا اذن وكما لو قيل انجزي في الهدي الجذع من المعز فيقول المجيب لا يجزي عام كالسوال
انتهى ولا يصح التخصيص للعموم بعطف خاص عليه اي على العموم مما قدمنا وله لفظ العموم
اولا كقوله وجبريل وميكال نحو قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال
~~وذلك لانا العطف يقتضي التغاير~~ فيكون جبريل وميكال في قوله تعالى وملايكته
~~وكون ذلك قال في ح ذهب ابو الفتح وابو على من النحاه الى انه يجب ان يكون~~
~~منهما على المعطوف حيث يكون مغايرا للمعطوف عليه انتهى خلافا لقوم من جواز عطف الخاص~~
~~على العام يكون مخصصا وان جبريل وميكال يلحقه اذ يحا في عموم قوله تعالى وملايكته اخرجا~~
~~لانها لم يخرج بعا ان التخصيصات من العموم لتعظيمهما ولانا نه بذكرهما وجميع ان لفظ العموم~~
~~هنا ولو جميع ما يصح ان يطلق عليه لغه ولا يخرج منه الا ما خصص~~ قال في ح فعطفهما على ملا
يكته لا يقتضي عدم دخولهما في الملكيه بل قد دخلا وافردا بالذكر للتعظيم والتوكيد وروي عنه صلى الله
عليه وآله انه مخصص واستبعد عسل وجهه استدل بها لغويا على ان المعز والغنم ليسا
من الوجه وكذا في قولهم نحو قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملايكته وجبريل وميكال ... في
اصول الاحكام انتهى وكذا لا يصح التخصيص بعطف عام على خاص
~~...~~ المراد بالعام غير ما تناوله الخاص وسمع ان يقال خلافا لقوم لما ذكر او لا
~~المثال~~ نحو ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم فالسبع المثاني داخله في لفظ
القران ~~...~~ وللنحويين يقولون ... في لفظ القران ...

ولــه ما سنا وله الى بعض ما تناوله العام
ولا يصح التخصيص بالضمير الراجع الى بعض ما تناوله العام بسبب
نحو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن قال الامام ى وهذا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
نحو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان الحكم مخصص بالرجعيات ولا يتناول البوائن
بلا ثم قال بعد ذلك وبعولتهن احق بردهن فهذا هو
ع قال عليه السلام ان العموم باق على عمومه ولا يجوز تخصيصه بالضمير وهذا هو
قول اكثر الفقهاء وبعض الزيديه وهو احسان القاضي عبد الجبار لان من حق العموم ان يجرى
على ظاهره فى الاستغراق الا لضروره ولا ضروره هنا ملجيه الى تخصيصه وجرى على بعض
ما تناوله دون الكلام مخصوصا اخره لا يطرق خللا مما سبق من العموم وهذا هو المختار خلافا
للحنفيه وابن زيد والجوينى فذهبوا الى انه مخصص بالضمير ومقصور على ما تناوله وكيف الكلام
فقط **وحجتهم** على ذلك ان الاسم العام انما يجب اجراوه على ظاهره فى العموم اذا لم يكن ثم ما يمنع
من اجرايه على ظاهره فاما اذا ورد الضمير فى اخره وجب تنزيل العموم على حكمه لوجوب توافق الضمير
وما عاد اليه اذ لا يصح ان تقول جانى الزيدان فضربته **والجواب** ان اعاده
الضمير كاعاده الظاهر ولا اشكال انه لو اعاد الظاهر واريد به الخصوص لم يلزم منه خصوص
الاول فكذلك فى الضمير ونظير ذلك ان تقول الرجال اكرمتهم وانت اكرمت بعضهم **وتوقف ابو الحسين
والملاحمى والرازى** قالوا لان تخصيص الظاهر او عموم المضمر دفعا للمخالفه وكلاهما محتمل لعدم المرجح
فوجب التوقف **والجواب** انهما اى الظاهر والمضمر ظاهران فى العموم فلا يلزم من تخصيص احدهما
وهو المضمر لدليل وهو الاجماع تخصيص الاخر وهو الظاهر لعدم الدليل ثم ان الظاهر اقوى
دلاله على العموم من المضمر والمضمر ضعيف لتوقفه على ما قبله ودفع الاضعف اسهل **وقال الداعى
وهو الامام يحيى بن المحسن** بخصوص الضمير العايد الى بعض العموم **يوجب صرف العموم الى العهد**
فالمقصود بالعام الظاهر هو المعهود وهو ما تناوله الضمير فقط ودلاله ذلك عود الضمير الى
العام نحو الرجل المعهود فان العهد يقصره على ولذلك بعد ان كان عاما **والجواب** ان العهد
فارق وهنا لا ... لان الظاهر فى العموم الاول بقاه على عمومه ولا يخرجه عود ضمير الى بعضه
عن العموم كما لا يخرجه المخصص عنه قال فى ح فيه بلا ان الجمهور انه لا يخصص مطلقا وط
وص والقاضى وبعضهم مخصص والوقف والرابع للداعى قال الامام صاحب الهدايه وذهب
السيد الداعى يحيى بن المحسن الى ان هذه الاسماء المتعلقه بعضها فى خلصت العموم عهد بحرف
العموم اليها قلت والعرف من هذا ونص ما تقدم ان العموم على الاول مخصوص وعلى قول
الداعى ليس مخصوصا بل مصرفا الى العهد والله اعلم انتهى وقال فى ح قال ص بالله خصوص اخر الايه لا يقتضى
خصوص عمومها فى قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته ترجع الى اليمين التى هى يمين لا شرط وحنث وقد عمها لفظ الايمان انتهى **ولا يصح ان تخصص**
العموم بذكر بعض افراده اى افراد العموم كشاه ميمونه فى المثال الاتى **الموافقه له فى الحكم** اذ حكم

عام لها او لخبرها **وليس لها اى لبعض افراده مفهوم معتبر** اذ لا مفهوم لشاه ميمونه
معتبر اذ هو مفهوم لقب لا يعمل به خلافا لبعض فى البدا فلا يلزم منه ان غيرها ليس فيها قال فى ح لئلا يلزم
من مفهوم اللقب اذ هو غير معتبر لجمهور الا عند من اثبته اتى **خلافا لابى ثور** فجعل ذكر بعض
الافراد الموافقه فى الحكم مخصصا وحجته ما سياتى ومثال هذه المسئله **كقوله صلى الله
عليه واله ايما اهاب دبغ فقد طهر ثم قوله صلى الله عليه واله فى شاه ميمونه
دباغها طهورها** فالعموم الاول وهو ايما اهاب دبغ قال فى ح يشمل اهاب الشاه وغيرها
وافراده فى ما اذكر كشاه ميمونه لا تخصصه وقال ابو ثور المراد من قوله ايما اهاب
المذكور به جلد الشاه لانه خص شاه ميمونه بالذكر اتى **حجه** ابى ثور انه قد ثبت
ان المفهوم يخصص به العام كالمنطوق ومفهوم الخاص ان ما عداه خلافه فقوله صلى الله
عليه واله وسلم فى شاه ميمونه دباغها طهورها يقتضى ان ما عدا شاه ميمونه فدباغها
لا يطهرها لان قوله فى السائمه من الغنم زكوه يقتضى ان ما عدا السايمه لا زكوه فيها
واذا اقتضى ذلك لزم تخصيصه لقوله صلى الله عليه واله ايما اهاب دبغ فقد طهر
والجواب انا هنا من مفهوم اللقب لا يوخذ به ... كما سياتى تحقيقه
ذكره الامام المهدى قال عليه السلام والصحيح قول الجمهور ومن ثم قلنا انا لا نسلم
ان ذكر الحكم فى اخر الجمله لبعض من نسب اليه فى اولها يوجب تخصيص عموم اولها وان
المراد بالعموم ذلك البعض اذ لا يمتنع تعلق الحكم بالجمله ثم يذكره لبعضها تاكيدا لثبوته
ذلك لا تخصيصا فلا يوجب تخصيص العموم المتقدم اذ لا تنافى بين ذكرها لحكم الجميع
ثم ذكره للبعض تاكيدا لثبوته ذلك والتخصيص انما يلزم مع التنافى اتى **خلاف**
العنم زكوه ثم فى الغنم السايمه زكوه فان العموم الاول وهو قوله فى الغنم زكوه
يخصص بمفهوم قوله فى الغنم السايمه زكوه لانه يقتضى ان لا زكوه فى المعلوفه والمفهوم
مفهوم صفه معمول به كما تقدم وسياتى ان شاء الله تعالى **ولا يصح التخصيص بعله مخصص**
قال فى ح اى ولا يخصص العموم الملفوظ به بعموم مقدر مخصوص **فى الجمله الثانيه خلافا للحنفيه**
والمثال **كقوله صلى الله عليه واله الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده** فالمقدر هنا
ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر **خصصوا بكافر فى الجمله الاولى** وهى لا يقتل مسلم بكافر
بتقديره اى بتقدير بكافر **فى الجمله الثانيه** وهى قوله ولا ذو عهد فى عهده **مخصصا** لكونه العموم ولا يقتل
ذو عهد فى عهده بكافر ومن لازمه ان يكون حربيا للاجماع على انه يقتل ذو العهد بمثله فيكون
بكافر فى الجمله الاولى حربيا كما هو فى الجمله الاخرى فيقتل المسلم بالذمى عندهم وذلك لا
ان يكون المعطوف عليه كالمعطوف فيها ويكون ويمتنع ... وقالوا ايضا لنا لو لم نقدر شى لا منع
قلنا اى المعاهد مطلقا اذ يصير المعنى ولا يقتل ذو عهد فى عهده سوا قتل ذميا او مسلما

اولاد هو باطل بالاجماع فمعنى ان تقدير اللفظ الاول مكررا للقرينه الداله عليه وهي سبق

ذكره قال الامام المهدي عليه السلام والصحيح ما ذهب اليه الجمهور من انه لا تخصيص

بذلك وانه لا يلزم ان تقدر في المعطوف عليه مثلها فدل ان المعطوف اذا وجه بتخصيصه

ولا دليل عليه قال عليه السلام ~~والصحيح ما ذهب اليه الجمهور من انه لا تخصيص~~

~~ان تقدر~~ سلمنا انه لا دليلا يوجب ان تكون المعطوف عليه كالمعطوف فيما تقدر فيه فلا

نسلم ان شيئا هنا في المعطوف بالمراده ولا ذو عهد ما دام في عهده حربيا لخروج المعهد بعط

ومع هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكروه من وجوب التقدير ولزوم التخصيص قال في ح

قال ان اي الحنفيه فالعونا في الطرفين فالمعنى عندهم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده

بكافر اي حربي لانه يقتل المعاهد بمثله واذا وجب في الثانيه كونه مخصوصا وجب كونه

في الاولى كذلك فيكون تقديره لا يقتل مسلم بكافر حربي وحينئذ فيكون مخصصا فيقتل

المسلم بالذمي وانما يكون هذا على الحنفيه فاما عند اصحابنا والشافعيه فقوله لا يقتل

ذو عهد في عهده كلام مستقل غير محتاج الى تقدير لاستقلاله وقد جوده في شرح

المنهاج قال في اصول الاحكام تاويله عندنا ولا يقتل ذو عهد في عهده ما دام معاهدا يقتل

فقط من دون اضمار **وتوقف ابو الحسين** قال في ح لتعارض ظاهر العموم وظاهر

العطف قال الفقيه قال ابو الحسين ليس التمسك بظاهر العطف وترك ظاهر العموم في الاولى

اولى من العكس الذي لان ظاهر العموم عدم التخصيص وان بكافر عام في الحربي والذمي

وظاهر العطف التخصيص لانه يقتضي ان تكون الكافر حربيا فقط لان المعاهد يقتل

بمثله كما مر **ولا يصح التخصيص بمذهب الصحابي حيث خالفه** قال الامام ي عليه

السلام وذهب سائر اهل التحقيق من الزيديه والمعتزله والاشعريه الى انه لا تخصيص به

وهو راي الشافعي واكثر الفقهاء وهو المختار قال الفقيه ويدل عليه امران احدهما ان العموم

في نفسه قد استقل حجة ومذهب الراوي في نفسه ليس حجة فلا يجوز اسقاط ما هو

الحجة بما ليس حجة وثانيهما هو ان المقتضي للعموم موجود وهو ظاهر الخبر والمعارض

وهو مذهب الراوي لا يصلح ان يكون مانعا فلهذا وجب القضاء بظاهر العموم انتهى

غالبا قال في ح ولعل المصنف اشار بغالبا الى انه خصص بمذهب علي عليه السلام انتهى و

هو الصحيح لما سياتي ان شاء الله تعالى قال في ح فانه قد خصص عموم قوله

صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل للواهب ان يرجع فيما وهب الا الوالد فيما وهب لولده فاخرج الاولاد الكبار من

هذا العموم وخصصه بقول علي عليه السلام ... قال في الغيث ... قال المهدي ولا

وجه ... لانهما لا يقولان ذلك الا عن توقيف والجواب الحق عندي ان قول علي عليه السلام حجة

ولو كان الصحابي راويه اي راوي الحديث قال في ح كحديث من بدل دينه فاقتلوه

في روايه ابن عباس ومذهبه ان المراه المرتده لا تقتل ولذلك منع ح من قتل المرتده انتهى

قال الامام المهدي وعند الجمهور ان العموم لا يخصص بمذهب راويه بل يبقى على عمومه فيقتل

المراه لدخولها في العموم **خلافا للحنفيه والحنابله** فخصصوا بمذهب الصحابي العموم وقالوا

ان الراوي علم قطعا انه عليه السلام اراد تخصيص ذلك العموم الذي ~~قاطع يحتمل ذلك~~

~~واما الشيء من قرائن الاحوال ... من التوقيف وتابعه ... عبد الله~~

~~فتخالف العموم لا الدليل ... اقوى من ظاهر العموم ...~~ قال الامام ي لكنه معارض

بان ذلك الدليل الذي خصص به العموم يحتمل ان يكون خطا وان يكون صوابا فاذا كانت

هذه الاحتمالات متعارضه في مخالفه الراوي لما يرويه وجب الحكم بها قطعا والبقاء على

ظاهر العموم وهو المقصود انتهى وقال الامام المهدي انما لزم ذلك قطعه فلا يجوز لغيره

اتباعه وقال عليه السلام قلنا ان تاويله مذهب له وليس برواية فلا يلزم اتباعه لانه ليس حجة

انتهى **خلافا لبعض علمائنا** قال في ح هو الامام صاحب الهدايه انتهى وذلك **حيث لا يكون للاجتهاد**

فيه مسرح لانه يحمل على التوقيف اي يحمل على انه سمعه من الرسول او من رواه عنه اذ لا

طريق للعقل ولا للاجتهاد الى ذلك قال الامام المهدي وان لا يكن للاجتهاد فيه مسرح

تعين التوقيف انتهى وظاهره العمل عليه وقال الاكثر بل لو وجب ان يحمل على التوقيف مطلقا

سواء كان للاجتهاد فيه مسرح ام لم يكن لان المعروف من حال الصحابه انهم اذا اطلقوا حكما

شرعيا وجزموا به فانهم لا يفعلون ذلك الا عن توقيف خلافا لما اذا كان رايا لهم فانهم يصفونه

الى انهم وقال **الشافعي ان حمل الصحابي العموم على الخصوص** نحو حمل المهيب على الرجل فقط

لم يخصص به عليه لانه خصصه بظنه واجتهاده فلا يلزمنا ولان الظاهر بقاء العموم على معناه

وان حمل ما يحتمل معنيين على البدل نحو ان يحمل لفظ القرء على الاطهار **خص به** لان الظاهر

حمله عليه بقرينه مقاليه او حاليه سمعها او شاهدها من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيجب اتباعه لذلك

قلنا هو كالاول فلا يلزم اتباعه وقال **القاضي عبد الجبار ان حمله** اي العموم الصحابي **على الخصوص**

لفهمه ذلك من قصد النبي صلى الله عليه وآله وعلم ذلك منه ولم يتقصد من النبي الى التاويل

او فهمه وجب اتباعه اي الصحابي **في التخصيص دون الحمل على احدها** اي المدلولين **فلا** يجب اتباعه

لانه يحمل على انه خصصه بظنه فلا يلزمنا **وهو** اي وجوب اتباعه في **ذلك اتفاق** وذلك

لان الراوي عدل وقد جزم بالروايه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو الاصل في وجوب العمل

بالخبر ... انه علم ذلك علما لا مريه فيه من قصد النبي صلى الله عليه وآله ~~...~~

~~... والاحتمال ... ظاهر العموم ...~~

والاحتمال ولا تخصيص بالعاده الجاريه حيث تقتضي ترك بعض ما يتناوله اللفظ العام مثل

ان يقول **حرمت الربا في الطعام وعادتهم** اي المخاطبين تناول البر فلا يختص العموم على البر وخرج

خبرا وعمومه مع قرينه حال او قياس ح

الصحابي ح

عن علم منه لا ظن ح ح

فی روایه

خلافا للحنفية فيخصص ما عداه بالتخصيص لان الحجة باللفظ في العموم وهو الطعام مطلقا سواء جرت العادة في زمنه صلى الله عليه وآله والاجماع العموم بالبر عنده اي نص عليه الدابة بذات الحافر وكتخصيص النقد عليها اي على كونها مخصصة ام لا وذلك كتخصيص الدابة بذات الحافر وكتخصيص النقد بالغالب من نقود البلد فكما لا يمنع من الاطلاق الا ما كان كذلك لا يمنع من اطلاق الطعام بالعرف الغالب من نقود البلد لغلبة الاسم لا للعادة خلافا فعليه لنا ان الحجة في اللفظ فانه عام والعادة قلنا ان غلبة الاسم عليه كالدابة اخص به ولا يوجب تخصيص اسم الطعام والغرض منه وله واصبا نه فان اعتبار وانما كل طعام مخصوص لا يوجب تخصيص اسم الطعام والغرض منه قال في ح وقد جرى اصحابنا عليه هنا في باب الايمان انتهى وخلافا للرازي ان جرت العادة بفعل منه صلى الله عليه وآله وعلمها اي العادة وقررها صلى الله عليه وآله فيكون المخصص حينئذ هو التقرير من النبي صلى الله عليه وآله قال في ح قال الشيخ وما قاله الرازي متفق عليه انتهى او اجمع عليها اي على العادة يعني على كونها مخصصة للعموم قال في ح لكن المخصص حينئذ الاجماع انتهى لا غيره ما عليه صلى الله عليه وآله وقرره من العادة وغير ما اجمع عليه منها فانه لا يكون مخصصا عنده كما هو عند الجمهور لان العادة ليست دليلا شرعيا وليس من ذلك اعني تخصيص بالعادة على الخلاف ما نقله عن اصل وضع اللغة عرف اللغة الغير معناه اللغوي الاصلي كالدابة قال في ح اي العادة بالاسم لانه قد صار حقيقة عرفية اسمي فانما يخصص بما نقل اليه لانه قد اخصصه وغلب عليه وصار اسمه الموضوع له في عرف اللغة ولذلك كان اتفاقا

فصل وكل انواع المخصص ولا فرق بين المتصلة والمنفصلة مخصصة للعموم بالدفع لمقتضاه عن العمل به لا الرفع قال في ح ومعنى ذلك ان مخصص العموم سواء كان متصلا او منفصلا دافع عن العمل بمقتضى العموم ومبين ان الشارع ما اراد بالعموم الا ما عدا المخصص لا انه رافع ثم رفع وقطع كما يقضي به ظاهر المفهوم من المخصص المنفصل انتهى وكذا النسخ في الاصح لان النسخ كما ساواه تخصيص في الاوقات فالناسخ دافع للمنسوخ في بعض الاوقات ويقبله اي التخصيص كل عام قال في ح يصح تخصيص كل عام باخراج بعض ما يتناوله اي بعض كان الا ان يكون شيئا في العام فلا تخصيص في الاصح ذكر معناه ابن الحاجب انتهى وسواء كان العموم معنى كالعلة في العموم المعنوي قال في ح كتوعد الركوه لغنية فيخصص بالكافر والفاسق انتهى او لفظا وهو ظاهر قال في ح فالعام اللفظي كالمشترك وكمفهوم المخالفة وسواء دل اللفظ على العموم في محل النطق كالاول او في محل النطق كالثاني وقد تقدم عموم المفهوم من المعنى وهو وهم فان قلت يصح ان تقول جاء القوم كلهم وتستثني العالم المشهور منهم على طريق ليس من اسم يستنكر قلت هذا من باب اطلاق العام على الخاص لا من باب التخصيص والله اعلم الا العموم المؤكد بما

ولو انه قيل بالرفع لزم ان يكون المخصص قد تقرر وعمل به ثم رفع والمخصوص عن مراد فهو مدفوع اولا لا مرفوع

دلالة عم

نفيد الشمول نحو اكرمت الرجال كلهم وجاء القوم جميعا فانه لا يصح تخصيصه الا بالمتصل بالعموم كالا لو وجدت خاصة وذلك لان العموم مع تاكيده بذلك يصير كالنص وكما لا يصح ان تقول عندي له عشرة الا [...] وكذلك هذا قال بعضهم وشبهه المانع ان تاكيد العام يفيد شمول افراده فلا يخصص لما فيه من الاخراج عود على الغرض بالنقض وهو ممنوع فانه اذا جاز التخصيص بالاستثناء في اسماء العدد مع كونها نصا في مدلولها فان جاء القوم كلهم الا زيدا وجاء القوم كلهم ولم يجئ زيد اولى قال وفائدة التاكيد مع الاخراج دفع توهم عدم الشمول ونسبة المجيء الى القوم كلهم على انه لم يذكر هذا العدد في الجمع ولا في وجه ولا في حواشيه ولا ذكره ابن الحاجب وشراح كتابه بل ظاهر اطلاقهم جواز تخصيص العموم المؤكد بذلك وسواء كان المخصص متصلا او منفصلا والله سبحانه اعلم قال في ح اعلم ان هذه المسئلة لا اعرف فيها نصا ولم اقف على كلام احد من الاصوليين لكن قواعد العربية مصرحة به قال ابن الحاجب في شرح قوله ولا يؤكد بكل واجمع الا ذو اجزاء يصح افتراقها حسا او حكما ما لفظه لان كلا واجمع وضعا للتاكيد لتفيد الشمول فلا حاجة فيقصد والا لان لا يستعملوها الا في المحل الذي يستفاد منها ذكر المعنى كقولك جاء زيد او سافر زيد ونحو ذلك لانك لو قلت اجمع لم تفد شيئا فاما اذا قلت اكرمت القوم كلهم واشتريت العبد كله ونحو ذلك ظهرت فائدتها باعتبار افادتها الشمول ولو اقتصرت على ما جاز ان يكون الاكرام لبعض القوم والشراء لبعض العبد على طريق التجوز فثبت الفائدة بمجيئها خلاف جاء زيد كله انتهى كلامه وهو نص في ان العموم اذا لم يؤكد احتمل التجوز لان قوله اكرمت القوم كلهم نص في ان العموم بعد التوكيد لا يحتمل التخصيص والتجوز وعلى هذا عبارات النحويين فان قلت هذا يقتضي ان العموم اذا اكد بكل واجمع ونحو انه صار نصا في دلالته وقد ثبت انه يستثنى منه ويستثنى منه بعد خروج عن النصوصية والدليل انه يستثنى منه قوله تعالى في لوط فنجيناه واهله اجمعين الا امراته وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس قلت اما الاية الاولى فلا شك في دخول الزوجة في الاهل والاستثناء متصل والمباشر مع تخصيص العام المؤكد بالاستثناء وغيره من المخصصات المتصلات لكن قد يرد ذلك في الاستثناء خاصة وقد ثبت صحة الاستثناء من النص بدليل عشرة الا واحدا فهي نص في خمسة فكما جاز ذلك في غيره من النصوص جاز فيه واما الاية الثانية فالاستثناء منقطع والقول بانه متصل قول ساقط معه لا يعرج عليه انتهى وقول بعضهم اي الرازي ذكره بعضهم والله اعلم كل عمومات القرآن مخصوص اي قد اخرج منها بعضها الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم اذ لا يخرج عن علمه تعالى شيء لانه عالم لذاته كما ذكر مقرر في موضعه والا قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

لأن كل ذي زوج وحموه يورثه الله كيف يشاء لان في تركه عن الرزق اضاعة له والله تعالى عن ذلك
لعظم على تقييد تأكيد ذلك ولا ومه لغة قلت ذلك كله يفيد العموم ولكن لا بد لعلى عمد
تخصيصه ولان السفيه غير واجد فتنوله فيه نظر قال في ح للتشغيب شغب في الآية
التابعة لان المراد الرزق الواجب الذي به قوام حموه الحي الواجب تبقيته ولامكان وجود عموم
غير هاتين الآيتين [illegible] لان قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت غير مخصص وكذا
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا غير مخصص اجماعا وكذا ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن عند
من لا يجوز نكاح الكتابية وقد نقلت آيا في ذلك وكذا في السنة وفي كلام العرب وورد عموما
غير مخصصة كقول لبيد وكل اناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الانامل
ومما لم يخصص قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد اي لا يريد شيئا من ظلم تعالى ولا من غيره لانه نكرة
في سياق النفي والنكرة في سياقه تعم كقولك ما رأيت رجلا انتهى

فصل

ويمتنع تخصيص اللفظ حتى لا يبقى شيء مما تناوله اي من افراده اتفاقا من القائلين بالتخصيص وذلك
لانه لا بد [illegible] ولا كان [illegible] وذلك لا يصح قال بعضهم واما المنزلة
في دلالة العام فقد دلالته على اصل المعنى قطعية بمعنى انه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهي
التخصيص اليه وتقريره ان للعام دلالتين دلالة على اصل المعنى كدلالته على الواحد وهي قطعية
ودلالة على كل فرد من الافراد وهي ظنية وهذا هو المعتمد في التلويح وغيره من كتب التحقيق
وهو قول السائغ محقق اتباعه انتهى واختلف في الغاية التي ينتهي اليها التخصيص فعند
الشيخ الحسن قال في ح [illegible] وهو قول اكثر العدلية والجويني وبعض اللغويين وغيرهم
يجوز تخصيص العموم حتى ينتهي الى الواحد وذلك في كل الفاظ العموم في الاستفهام وفي المجازاة وفاقا
ذكره الامام المهدي وفي غيرهما من سائر الفاظ العموم كذلك على الصحيح ليبقى ما يصدق لفظ العام
عليه قال الامام المهدي [illegible] وهو الصحيح عندنا لوجهين احدهما انه اذا جاز التخصيص
وهو اخراج بعض ما وضع له لفظ العموم استوى اخراج القليل واخراج الكثير اذ لا وجه
يقتضي الفرق بينهما والعموم في كلا الحالتين مستعمل في دون القدر الذي وضع له فاذا كان
في الحالتين مخالفا به ما وضع له فلا وجه يقتضي الفرق بين مخالفة ومخالفة مهما بقي
بعض مدلوله الوجه الثاني انه وقع في قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت
ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ولم يبق تحت العموم الا نوع واحد قال في ح

فان قلت

فالفرق بين هذا القول وبين من ذهب الى انه يطلق الجمع على الواحد مجازا

قلت

وانهما مجازان فالفرق ان هذا القول معناه لا يخرج من العام حتى ينتهي الى الواحد يعني
الاطلاقه على الواحد ان يطلق عليه ابتداء من غير اخراج والله اعلم انتهى وكلاهما مجاز وقال
الامام ي وابو الحسين والغزالي والرازي يمنع تخصيص العموم في الفاظه كلها اذا تجاوز الى

فان سهم خمس الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل وبين ان ذوي القربى بنو هاشم وهذا
عام تأخر عنه بيانه من غير بيان تفصيلي ولا اجمالي ولنا ايضا انه قال اقيموا الصلوة ثم بعد ذلك
بين الرسول [illegible] ولان تأخير التخصيص والتقييد لا يحمل على اعتقاد جهل لان سامعه
ممنوع من القطع بظاهره حتى ييأس من التخصيص والتقييد واما المجمل فلانه لا
يفهم منه انه قد امر بما سيبين له فيوطن نفسه على الامتثال وذلك نوع تكليف ولا عبث
فيه ولا يحمل على اعتقاد جهل لانه لم يظهر معناه فيعتقده وعند ابي طالب والسيد [illegible] القاضي
عبد الجبار وبعض الفقهاء قال في ح كالحنابلة وبعض الشافعية كالماوردي والصيرفي
والمروزي وابن الحاجب يمتنع تأخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا في جميع الاقسام المذكورة
قال في ح [illegible] الى وقت الحاجة انتهى وذلك
لان تأخير التخصيص والبيان يؤدي الى التلبيس في العموم حيث يعتقد المخاطب شموله وهو
غير شامل والى العبث في المجمل حيث هو خطاب بما لا يستفاد منه شيء ذكر ذلك عنهم الامام
المهدي وقد تقدم الجواب وقال الكرخي وابو الحسين والشيخ [illegible]
وبعض الفقهاء يجوز تأخير بيان ما لا ظاهر له كالمشترك لان ذلك لا يحمل سامعه على
اعتقاد جهل لان المخاطب به وان لم يبين قال في ح ومثله قوله تعالى وآتوا حقه
يوم حصاده انتهى لا ما له ظاهر يحمل عليه واريد به خلافه قال في ح وذلك خمسة
اشياء عدها ابو الحسين كالعام المخصوص وهذا الاول والمطلق المقيد الثاني والمنسوخ
من عام ومطلق وغيرهما وهذا هو الثالث والاسم الشرعي كالصلوة والزكاة بعد نقلهما
من المعنى اللغوي الى الشرعي قال في ح [illegible] الحقائق الشرعية المستعملة عندنا [illegible]
وضعها في معنى شرعي المنقولة من الاصل وهو المعنى اللغوي انتهى والنكرة
المعين قال في ح نحو لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله انتهى فالواقف
يجوز تأخير بيان ما له ظاهر مثل هذه الخمسة المذكورة لان المخاطب يعتقد شمول
العموم [illegible] المطلق وعدم النسخ ويعتقد ان المراد بالاسم الشرعي هو اللغوي
وان جهة النكرة [illegible] وفي ذلك كله حمل الخطاب على خلاف ما يراد به والجواب
ان المكلف ممنوع من اعتقاد ذلك [illegible] بل هو مأمور بالبحث عن المخصص والمقيد
والناسخ ونحوها حتى ييأس عنها [illegible] في العموم والخصوص وقال ابو الحسين قال
في ح وحكاه السيد [illegible] عن بعض الفقهاء [illegible] ما له ظاهر يحمل عليه
كالعام [illegible] جاز تأخير بيانه التفصيلي [illegible] بيانه نحو هذا العموم مخصص والمطلق
سيقيد او سينسخ وهذه النكرة المعين فلا يكون المكلف مع ذلك مدفوعا الى اعتقاد
جهل ولا مغري بشيء اذ قد صرفه البيان الاجمالي عن اعتقاد معناه على ظاهره يبجي

والظاهرية

انتهى

لما تقدم قال في ح فالنص عند المحقق هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال مقبول يعضده
دليل فاما احتمال لا يعضده دليل فلا يخرج به عن كونه نصا وان يتطرق اليه وقد ذكر
الغزالي هذا المعنى ... من امثلة النص اعتد بالنبي ... هذا الوجه ان
اعتق فانه وهو ... **ومنه** اي من النص الجلي الخفي **الدليل على امامة**
الوصي امير المؤمنين عليه السلام **عند جمهور ائمتنا** قال في ح وقال انت مني انا عليا مني وانا
منه وهو ولي كل مؤمن بعدي وهذا الذي ... عنه عليه ولذلك ... يستفقوا
من نقله كذا اصحه في الزيادات قال ... النص الجلي كما قال صلى الله عليه
هو الخليفة على الامة والامام بعدي ومثال الخفي قوله من كنت مولاه فعلي مولاه وانت
مني بمنزلة هرون من موسى فان الامامة تعلم من ذلك بحث ونظر انتهى قال ... نص الامامة
اصطلاح لا غير قال ... اصطلاحي اصطلح عليه العلما فسموه نصا وليس اصطلاح
لغوي واستعمال الظهور والخفي فيه مجاز لانهما حقيقة في الاجسام دون الاعراض
الى اخر كلامه قال الامام ي في كتاب التحقيق معنى كون النص جليا هو ان مراد رسول
الله صلى الله عليه وآله منه معلوم بالضرورة لا حتمالا على ... مجاحد ومعنى كونه خفيا
ان مراده صلى الله يعلم بنوع من النظر والفكر ... ووقع فيه الليس ... بين
الائمة الزيدية ومن ... بان امامة امير المؤمنين ثابتة بالنص وانما وقع الخلاف
في كونه جليا او خفيا فزعمت الامامية انه جلي يعلم المقصود منه بالضرورة ولهذا
قالوا بان انكاره يكون كبيرة والى هذا ذهب بعض فرق الزيدية والذي عليه الاكثر
من ائمة الزيدية ان النصوص الواردة في امامة امير المؤمنين ... حجة يعلم
المراد منها بنوع من النظر والفكر ولغموض المقصد منها ...
وهذا هو المختار ... في الرسالة الناصحة
ثم الامام بعد مضي النبي صلى الله عليه وآله الوصي العلي بغير فصل فامامته علي والنص فيه
ظاهر جلي ... يوم الغدير ساعة الاجتماع انتهى

لامن الاول وهو النص الجلي لتطرق الاحتمال اليه وان كان متبوعا بالادلة القطعية
خلافا للجارودية والامامية قال في ح نص صاحب التمهيد انه جلي عند ...
قال في شرح الابانة مذهب الزيدية انه نص خفي لا يعلم الا بالنظر والاستدلال ولو كان

نصا جليا كالنص على القبلة وكقوله صلى الله عليه وآله لكان مخالفه مرتدا كافرا ولا انكاره ماعلم من
الدين ضرورة انتهى **وقصره** اي النص **التهامي والغزالي والطبري على الاول**
اي على الجلي فقط قالوا لان النص يقتضي الابانة والظهور ولا يكون ذلك الا فيما كان جليا
قلنا النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا وسواء كان جليا كالاول او خفيا كالثاني مما يحتاج
فيه الى نظر لتعيين ... في ذلك المعنى وبطل معه ما سواه كما في قوله من كنت مولاه فعلي مولاه
وتطلقه الفقهاء اي يطلق النص **على ما دل على معنى كيف كان** من النص الجلي والخفي والظاهر
لان جميعها دال ... فانه يسمى الظاهر نصا وهو مسطور عليه لغة
ولا مانع منه في الشرع ذكره الغزالي وهل يسمى المفهوم وما دل عليه القياس نصا بهذا الا
عتبار الاقرب انه يسمى نصا لانه دل عليه اللفظ فيطلق عليه نصا **واصطلاحا** اي واما
حقيقته في الاصطلاح فهو **اللفظ السابق الى الفهم منه معنى راجح** كالاسد المعنى اذا
اريد به السبع المفترس **مع احتماله لمعنى مرجوح** اي مع وقوع كاحتمال الاسد للرجل الشجاع
لانه اذا لم يحتمل معنى مرجوحا فهو النص قال في ح ان قيل ما الفرق بين النص بالمعنى الثاني وبين
الظاهر فالجواب ان النص بالمعنى الثاني لا دليل يحتمله الثاني وانما يدل على ما هو صحيح خلاف
الظاهر فانه عند حصول القرينة يدل على خلاف ما هو صحيح فيه وان مخالف الظاهر لا
يعتبر ومخالف الخفي ملتبس امره يجوز ان يكون مجتهدا ... انتهى **ولا يلزم**
الظاهر **الا في العمليات** كما تقدم في العموم لصحة التخصيص بالاستثناء وغيره **خلاف**
دلالة النص فانها قطعية فيعمل بها سواء كان جليا او خفيا فلو كانت دلالته نصا ...
... يصح منه الاستثناء نحو ان تقول جاني زيد الا زيدا وعندي ...
اذا كان النص من اخبار الآحاد نحو فيمن من الابل السائمة شاة فهل ... دلالته قطعية وان
كان ظنيا في نفس الامر فالجواب انه دلالته صريحة في ذلك المعنى ... معنى انها
لا تحتمل غير ذلك وان كان الخبر الآحادي ظنيا في نفس الامر **وهو** اي الظاهر ينقسم الى اقسام
ثلاثة اما ان يكون **بالوضع لغة** اي بوضع اللغة **كالاسد** اذا اريد به السبع المفترس **او** يكون بوضع
شرعا كالصلوة حيث اريد بها ذات الاذكار والاركان **او** يكون **بالعرف** اي بوضع العرف العام
كالدابة اذا اريد بها ذوات الاربع وانما كانت دلالة هذه الاقسام ظاهرة لاحتمالها معاني
مرجوحة فان الصلوة تحتمل الدعاء والدابة تحتمل كل ما دب ويكون ذلك **وقد يصير الظاهر**
نصا لعارض كالتاكيد لان الظاهر قد يتاكد بالتأكيد فيصير نصا قال في ح ذكر ابن الحاجب
في شرحه الصغير في شرح حروف الزيادة انتهى وقد تقدم ايضا في العموم ان العام
المؤكد لا يجوز تخصيصه الا بمتصل كالاستثناء ... وهذا ...
اخر للنص والظاهر باعتبار تسميته قال **ويسمى النص والظاهر محكما** ...
كما قالوه في النص ... الاحكام ...

مبحث النص والظاهر

المعنى كما تقدم فتحقق المحكم ومتشابها كذلك لانها من المبين بنقيض المجمل كما تقدم وحقيقة
التاويل في الاصطلاح هو اللفظ الظاهر المحمول على المعنى المرجوح بدليل قطعي اي
هو مقطوع به [illegible]

بنص او اجماع

قال في ح بل يداه مبسوطتان وتنزه ربك وهذا يعلى دال الزعم كالعصمة بالاجماع القطعي وعزيرة اسهى قال
الامام [illegible] التشبيه [illegible] ايها واردة على جهة التخييل والتمثيل كما هو طريق علما البيان واما على
ان الوجه بمعنى الذات واليد بمعنى القدرة والنعمة كما هو محكي عن المتكلمين انتهى واجراؤها على التخييل والتمثيل
من النعت [illegible] او بدليل ظني قال في ح كالعصمة باخبار الآحاد ونحو ذلك انتهى ولذلك اي
ولاجل ان التاويل لابد فيه من دليل قطعي او ظني بنص او اجماع وجب رد كثير من التاويلات كما سيأتي
في بيان التاويلات المردودة قال في ح فان اربابها حملوا الظاهر عليها من غير قرينة قطعية او ظنية تدل عليها
انتهى كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر وتاويله على ان النحر هو وضع اليدين في الصلاة ووضعهما على النحر فان ما هذا حاله
يجب المراجم وابطاله [illegible] قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة على ان المراد بالزيادة الرؤية كما سيأتي
ويسمى المأول والمجمل متشابها لانها غير متضحي المعنى في الظاهر ولهذا وجب ردهما الى المحكم

~~[illegible] التاويل [illegible] وهذه [illegible] تسمية المتفق~~
~~والظاهر [illegible]~~ قلت وتسمية المأول متشابها فيه تسامح لان المأول
حيث يكون في الله ص [illegible] او اسال القرية او حليه ليس بمتشابه والله اعلم
وقد اشار الرازي الى ذلك في محصوله ومثله بقوله واسال القرية وعده مبينا
وتبعه صاحب المنهاج وانما اطلقوا هل مراد الرازي انه مبين بنفسه او بغيره

والتاويل حقيقة لغة الرجوع من الاول اذا رجع وحقيقة اصطلاحا صرف اللفظ عن ظاهره الراجح
اي عن حقيقته الى المرجوح المحتمل اي مجازه لدليل اي لقرينة اصرفت ذلك لمرف ولم يشبه بالعدوى كما في
رد اللفظ من ذهابه على الظاهر حتى يرجح الى الاريد وقال الامام هو صرف الكلام عن ظاهره الى وجه يحتمله
ونعرف ظواهر الكتاب والسنة اي حقائقهما الظاهرة وتاويلها برد تلك الظواهر اي الحقائق الى المجاز بالسمع
من الكتاب والسنة اتفاقا اما القرآن فلانه حجة كالاية الواحدة يفسر بعضه بعضا قال الامام وهذا
كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانا رددنا الى ايات مبينة ظاهرة
وهي جميع ايات الوعيد وكقوله تعالى وان منكم الا واردها فان كان الصيرورة ففيه فلا اشكال لانه لابد لكل احد
من ورودها وان كان الصير للكافر فالغرض بالخطاب انما هو للكفار فلا تناقض قوله تعالى اولئك عنها مبعدون
وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وغير ذلك من الآي واما السنة قال
الامام فان اصدق التفاسير [illegible] ما كان من جهة السنة وهذا كقوله تعالى وورث سليمان داود فانه يحتمل
ان يكون المراد منه المال ويحتمل ان يراد منه العلم والنبوة فلما ورد قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة
وجب حمله على وراثة النبوة وهكذا فانه يجب العدول الى السنة في تخصيص عموم الكتاب وتبيين مجمله وهذا القول
اطلقوا المشركين فان هذا عام وقد خرج منه العسيف وهو الاجير بما روي انه عليه نهى عن قتل العسيف وكذلك
واما الاجماع فالغرض عليه واحد قال الامام ومثاله قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فحمل وتاويله على انه
لا شبه له في ذاته لان الاجماع منعقد على ان لا مثل له وغير ذلك ويعرف تاويلها بالعقل قال الامام فانه
اصل عظيم يجب مراعاته وهذا كما قوله في الايات الواردة في التشبيه كقوله تعالى وانه تعالى جد ربنا وقوله تعالى
لما خلقت بيدي ويبقى وجه ربك وتجري باعيننا فيردها الى الرحمن على العرش كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة

نص في الحاوي على ان نحو واسال القرية مرتفع عنه بنفس اللسان انتهى

ويعد ذلك

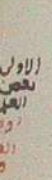
ويعد ذلك من الظواهر الدالة بظاهرها على خلاف العقل ونصه فما هذا حاله يجب تاويلها
عليها بواقي حكم العقل لا محالة لانه الطريق الى معرفة الحقائق كلها وهو المعصوم حقيقة ويجب التاويل
بالعقل واللغة والعربية اي يعرف تاويل ظواهر الكتاب والسنة بهما بل عليهما مدار التاويل
والتفسير قال الامام وذلك لان الله تعالى انزل كتابه الكريم على لغة العرب كما قال تعالى بلسان عربي
مبين وقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فالواجب عرض التاويلات فان كان التاويل لغويا وجب
حمله عليها بمقتضى اللغة وهذا كقوله تعالى او لامستم النساء او لمستم النساء على المس باليد وعلى
الملامسة التي هي الجماع لانه كليهما مفهومان من جهة اللغة والتاويل فالمرد الى العربية كبير على مسائل
العربية نحو ما يقتضيه الحصر في انما الصدقات للفقراء وكقوله محمد رسول الله وما يقتضيه التقديم والتاخير
من الاهتمام والحصر وغير ذلك من الفوائد البيانية والقواعد النحوية [illegible] في خطبة الكشاف
خلافا للحشوية فمنعوا تاويل اللغة العربية قال الامام في الفرقة الاولى الحشوية زعموا انا ندعو
الله ان كل من طلب تاويل القرآن من جهة اللغة العربية فهو مخطئ وقالوا ان ظواهر القرآن على قسمين
قسم لا يعرف تاويله بحال ولا يعلم تاويله الا الله وقسم يؤخذ تاويله من جهة الرسول او من جهة من علمه
اياه فاما من غيرها ولا فلا سبيل الى معرفته بحال قال في ح قال في الكشاف ونقل المحققة
الباطنية والنوابت لجهالتهم مذهبهم في الاسلام متخبطين انتهى وقالت الامامية والباطنية
انما يعرف التاويل من الامام او من علمه الامام المعصوم قال الامام في الفرقة الثانية الرافضة
قالوا ان جميع الظواهر القرآنية لا يمكن الوقوف على معانيها وحقائقها الا من جهة الامام وان
المعول على جميع الاشارات الغيبية وفهم توضيح الحقائق كلها ولا تعطله في كلام الله تعالى الا وهو
المتولي على كشف معانيها وحل مشكلها فهم اذا سئلوا عن حال هذا الامام الذي وجوده
احالوا به على المواعيد الكاذبة والخرافات المخترعة التي يتحدع بامثالها الاغمار الاغبياء ويزدريها
العاقلون [illegible] الثالثة الباطنية وقد حاولوا ابطال الشريعة [illegible]
دعواهم تحصيل الحقائق للعامة والدين [illegible] على التعليم من جهة الامام [illegible] ذلك كله فقد تعمقوا
كلهم في دلالة العرف الثلاث على سبيل العلم بظواهر الشريعة وبنصوصها من جهة اللغة وما عزموا
الا التلبيس على الضعفاء واستنزالهم عن الدين بالمكر والخدع وحمل غراه غرة غرة عن
انهم [illegible] باعمال الحيل ودمن الاستدراج في خلع ربقة الاسلام عن اعناقهم
يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره على رغم انوفهم انتهى

فصل وقد يكون التاويل ممكنا قريبا فيكفي في صحته وقبوله ما يكون من البينات
قال الامام فيحتاج الى دليل قريب وقد ضرب له علماؤهم امثلة منها استدلال اصحابنا على ان الفئ لا
يكون الا من بعد مدة الايلاء بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءوا

قال في ح [illegible]

بالظاهر ان ذلك يكون عقيب البيعة وما دل ح على ان النبي يكون قبل مضي مدة الإيلاء قال
عليهم ما هذا حاله يبعد في التاويلات القريبة ولو ادعى ح الظهور لم يكن بعيدا ومنها هل
يكون الاقرا للاطهار او الحيض ومنها احتجاج قال عليهم ما هذا حاله يكون تاويلا فيها
ومنها احتجاج اصحابنا بدليل على انه لا يجوز وطي الحائض حتى تطهر وتغتسل وتاويل
ابي ح على انه لا حاجة الى الطهر الا بعد انقطاع الحيض قال عليهم ما هذا حاله من
التاويل يقرب والظاهر انه قبل القولين فيرجح بادنى مرجح كما انه بدل به
كل حرف قد يكون بعيدا قال في ح مثل اسد للابحر انتهى وبجعله عوض
الخلاقة وضرب له الامام امثلة منها قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا اذا قيل
بالصرف في واحد قال عليهم فيجوز ان يكون للشرع حكمة في رعاية العدد ومنها
تاويلهم من ملك ذا رحم محرم بالاب ومنها تاويلهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
في قصره على النذور والقضا قال عليهم والغرض هو التنبيه على درجات السطور في الاجتهاد
في المسائل الفرعية والاقيسة الفقهية ثم اما التاويلات البعيدة المدافعة للنصوص
كالتاويلات الحكمية عن الباطنية واهل الرفض كنا نتهم التعبان بالبرهان والقضا
بالحجة وغير ذلك من الهذيانات والهوس فهي بمعزل عما نحن فيه وقد املينا عليهم ما
يغني في الكلام واذا كان بعيدا تحتاج الى المرجح الاقوى لخروجه العلاقة والبعد
عن الظاهر وقد يكون متوسطا بين القرب والبعد فيكفي فيه ما كان ... اي هو متوسط
وضرب له الامام امثلة منها تحريم شعر الميتة ومنها اذا وطي الاب امراة بالزنا فهل يحرم على
الابن ام لا ومنها المحرم لا ينكح ولا ينكح هل يحمل على العقد او على الوط ومنها امسك اربعا
وفارق سائرهن قال عليهم فهذه الاسئلة كلها معدودة عندنا من التاويلات المتوسطة
بين القرب والبعد وانت اذا رايت التاويلات القريبة ورايت التاويلات البعيدة
وجدتها متوسطة بين المرتبتين وهي مقبولة لا بطالة اذهي حاصلة
في محل الاجتهاد ومن سوى الطهارتين المفهوم من الامساك هو الدوام فهو حكم اسم
ومن سوى الجمع المتجدد فهو حكم اسم ذكره الامام وقد يكون التاويل
متعذرا وهو التاويل الدافع للقواطع كتاويل المرجئة ايات الثواب بالترغيب وايات
العقاب بالترهيب فيرد لبعده ولان القواطع تردده وتمنعه

ح خصص بعد الظاهر ثم تواليه المجمل والمأول قال الامام المهدي عليه السلام ...
لغويته اما عقليه كما في قوله تعالى ولتصنع على عيني فالعين حقيقة في الحاسة لكن لما قامت
الدلالة العقلية على ان الباري تعالى ليس بجسم ... عن حمل العين في الاية الكريمة على حقيقتها
حملها على حاله ... وهو المجاز فقلنا المراد بالعين العلم لما كان النظر طريقا الى
... عبر به عنه على سبيل المجاز واما معرفته باللغة والعربية فكثيرة وعليها مبانات النفس
... صاحب الكشاف في تاويل الايات الكريمة ومنه اي مما عرف باللغة ما دل على
... ممتنع في حقه تعالى كقوله في جنب الله وكقوله اصبعين من اصابع الرحمن فان اللغة
على المجاز الشايع ولذا تمسك العرب ... فصحاء القرآن الكريم ...
... دلت على ان المراد المجاز وكقوله وسع كرسيه السموات والارض فان اللغة
على ان المراد بالكرسي العلم لانه يطلق على العلم لغة قال الشاعر
ولا يكرسئ علم الغيب مخلوق اي لا يعلم ... ومكانها باطل مع ما يكرى به التاكيد فانه
... ظاهرا حمله على الصغيرة والامة لكن التاكيد ياباه لكونه نصا في التعميم ذكره بعضهم
... وما نقضى به التخصيص نحو انما الصدقات للفقرا والمساكين ونحو وما محمد الا رسول
... ما يقتضيه التقسيم والتاخير في الاستدلالات من الاهتمام والحصر وغير ذلك مما
... وان اردت الوقوف على نكت ذلك ولطايفه فلتقف على شي من الكشاف وشروحه
... ذلك كل البيان خلافا لحشوية فقالوا لا يصح التاويل والتخصيص ونحوهما
بالعقل ولا باللغة والعربية وانما يصح بالسمع لكون المعنى والمعنى واحد قال بعض العلما
انما حملهم على ذلك المطابقة لاهوائهم لانه لو صح التاويل ونحوه بالعقل وباللغة والعربية
... ذلك الى قبول الحق والاذعان له ... هذه الادلة في التاويل وما توجبه ايضا
... العقل من الثبوت على قواعد العدل والتوحيد قال في ح قال في الكشاف وقال الحشوية
... والنواتب ... مذاهبهم في الاسلام ... انتهى وقال الامامية و
الباطنية انما نعرف ظواهرها وتاويلها من الامام او من عمله الامام فقط لان عندهم انما يعرف العلم
من الامام قال في ح وسبب الاختلاف في التاويل من جهة الاجمال الاشتراك وضعا او عرفا
او الظهور واحتماله التاويل او النسخ والنقل والاهمال والتنبيه والعموم والخصوص
... اختلاف القراءة او وضع اللفظ بالاضافة الى اللغة او الشرع او ...
... او العطف والاستثناء او الاستيفاء انتهى فصل وقد يكون التاويل قريبا
... فيكفي في صحته وجوب قبوله ادنى مرجح كاذكره في باب القياس ... لقربه
... اليه فان هذا المجاز قريب لقوة العلاقة فيرجح بادنى مرجح قال في ح مثل اطلاق
... السماع انتهى وقد يكون بعيدا ويعده بحسب غموض العلاقة المسوغة للتجوز به



قال في ح مثله ... الى المرجح الاقوى الذي ...
... ان يراد به الرجل الاخر وكون ذلك وقد يكون متوسطا
... لو ... اسباب العلماء لو اطعاه لم نفهم وغيره
... الى التاويل القريب والبعيد والمتوسط صحيح نسخة
... الظاهر والماول ... وحقيقتهما فتوجب الرجوع الى ما دلت عليه كما
... وهو التاويل المانع للقواطع كتاويل المرجيه ...
... لان الدليل القاطع به ... وسمتها من التاويل
القريب تاويل قوله تعالى واسأل القرية اى اهل القرية لان الجماد لا يسأل الا على سبيل التجوز
وتاويل اليد بالنعمه في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان اى نعمته لظهور ان اليد تستعمل في النعمه
شائعا كثيرا ومنه اى من القريب قوله تعالى وجاء ربك اى امره بدليل العقل القاطع وليس
من التاويل البعيد والاظهر قال في ح قاله الجويني انتهى وجعله من البعيد لاحتياجه الى
التاويل الصارف عن مقتضى الظاهر ودعا بان ذلك وان احتاج الى التاويل فهو
من القريب لوضوحه وللقطع به قال في ح نكته ذكر الحفيد وضع وخبر في شرحيهما
على الجوهرة وكذا غيرهما ان نحو قوله تعالى واسأل القرية من التاويل القريب وكقوله
تعالى وجاء ربك من التاويل البعيد قال ... وانما كان الاول قريبا لوجهين الاول انه من باب
حذف المفعول المضاف واقامة ما اضيف اليه مقامه وهو المشهور في اللغة كقوله
سل الربع اني يممت ام مالك وهل عادة للربع ان يتكلما ❁ واسأل الخيل وهيا
خلاف الثاني فانه من باب حذف الفاعل المضاف واقامة ما اضيف اليه
مقامه وهو عكسه لا مشهورا في اللغة والثاني ان قرينة حذف المفعول عقلية
ضروريه يعقلها من فرع الخطاب ... وقرينة حذف الفاعل عقلية نظريه
انتهى

ومن القريب تاويل قوله ... الربا في الستة لمختلفي الجنس لا مع عدم التشبيه
بحروب التفاضل ... فلا يحل التفاضل مع التشبيه ومع بعد منها قال في ح لما ظهر
من ... انتهى ومن القريب تاويل ايه الجلد على النصف
... العبد ... على الامه بعدم الفارق في قوله تعالى وعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب فان ... العام عن ظاهره وحقيقته باخراج العبد منه ومن القريب
تاويل قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الايه ببيان ان كل صنف محض ومستقل على
انفراده ... في التقسيم ... ولا يجب صرفها في كل الاصناف

جميعا

جميعا اذ لم يقصد وجوب التشريك قال في ح كما نعم الجويني انتهى قال الشعب فعنده
بعض الحنفيه كالامام الجصاص وغيره من التاويلات البعيده لان الايه ظاهره في استحقاق
جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف
البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله انما الصدقات
عطف على قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله راغبون اى منهم ... متعلق به يعني ان طمعهم
فيها مع خلوهم عن شرط الاستحقاق باطل ثم تحدث عن شرط الاستحقاق لتبيين بحوث
الصرف اليه انتهى قال في ح وانما كان هذا تاويلا لان اللفظ يقتضي التشريك بين جميعهم اذ
الواو للجمع والمعنى يقتضي ... وهي الحاجه اذ المقصود سد الخله والعدد لا يناسب
الصرف للتشريك فغلب جانب المعنى على جانب اللفظ ذكره معناه في نهايه المجتهد فاما
حمل المشترك على بعض ما وضع له لقرينه كالحمل على الحيض او الطهر في ... يحمل لا
من التاويل الذي هو صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه على الاصح لان لفظ القرء وان
تعين فيه ان المراد به الحيض او الطهر فهو حقيقه فيه ... مجاز قال في ح ذكر الحفيد في
الجوهرة ان قصر المشترك على بعض محمله لقرينة تعين ذلك البعض من التاويل وتبعه
الامام ... على ذلك ثم ان الحفيد ذكر في شرح الجوهرة ان ذلك ليس من التاويل وان التاويل صرف اللفظ
عن حقيقته الى مجازه فقط وهو الصحيح كما اشار اليه ... لان التاويل من ... فلا
يكون الا فيما له ظاهر ثم ... ذلك الظاهر ... وهو المذكور في الكتب ولان الماول في مقابلة
الظاهر والله اعلم انتهى ومن التاويل البعيد تاويل الحنفيه لقوله صلى الله عليه واله
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ثلاثا بالصغيره
والامه والمكاتبه والمجنونه دون غيرهن من البالغات العاقلات لانه اى غيرهن
مالك لبضعها ... فكان كبيع سلعتها ... وتاولوا اى الحنفيه قوله ... فنكاحها باطل اى
يؤول الى البطلان غالبا عند اعتراض الولي عليه لعدم الكفاءه وانما قالوا ان المراد ذلك لان
لان المراة ... من ذكرها كله بضعها ... هو المعتبر فيصح كبيع سلعتها ملكها فهي
... على ملك السلعة ظاهر عموم ... وحقيقته الى المجاز وهو قصره
في البعض وذلك معنى التاويل ولكنه بعيد مع ظهور قصد التعميم في ايما امراة بالتاكيد
قال في ... واللفظ صريح في العموم وهو اي ... موكده بما ... ايضا
وهو الصغيره والامه والمكاتبه ... قوله ... بلفظ البطلان ... عند اعتراض الولي ... ان كانت لا تشترى
انه ... منزلة اللغز لان ذلك لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ... قال ...
المكاتبه ... ومن البعيد تاويل بعض الشافعيه لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم

ملغزا

قال الامام ... مخصص بالاب ... ولا يرى من الاولاد ... والاباء والامهات ... مخصص العموم ... الشارع

خارج عام ... على ... لا يسكن ... على ... بعد الظهور ... ولا ... عن ظاهره ... النص ... وعدم ... عن معتضد الظاهر

لا تباه

اى لا وجه

بحرم عتق عليه بالاب فقط دون سائر المحارم المحرمة مع ظهور عمومه اى الخبر في كل ذى رحم محرم مع الاتمالى وجه العلة بالرحامة فهو كالموكد لصريح الخبر فلا يتجه رده عن ظاهره جواب ومالك لا يسلك ويقصره على الاب فقط لظهوره فقضب النص فيه وعدم الصارف عن مقتضى الظاهر ومن البعيد تاويل بعض الحنفية لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا فاطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود سد الحاجة وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا وهو لفظ طعام والمذكور معدوما وهو لفظ ستين مع امكان ان يقصد الشارع الظاهر من قوله فيجمع كون الاطعام لواحد وستين مع ظهور قصد الجماعة لبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمكلف المحسن اليهم الظاهر لا يمنع من ارادتها جميعا المخالفين على ظاهرها لجواز كون ظاهرها مقصودا للشارع قال في ح النطاق الصاد المجمع المعاون انتهى ومن البعيد تاويلهم قوله صلى الله عليه واله في اربعين شاة شاة قيمة شاة ووجه استبعاده ما تقدم في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا من جعل المعدوم مذكورا وهو قيمة شاة والمذكور معدوما وهو لفظ شاة وهو اى هذا التاويل ايضا مبطل لايجابها لانه يلزم منه الاجزى الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المتفرع هو عنه ملزوم صحته اجماع صحته وبطلانه وهو محال فحكم ما يستلزم صحته مكون باطلا ويصح الدليل بقا على الاصل ومن التاويل المتوسط تاويل قوله صلى الله عليه واله لا صيام لمن لم يبيت الصيام قال في ح وهي بعضهم ويروى يبيت من الليل بالقضاء والنذر المطلق وانما حملوه عليهما وعلى صيام الكفارة دون غيرها لما ثبت عنده من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادرة من الذي وكموه ووجه قربه حصول المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فكان متوسطا قال في ح وذلك لانهما لم يتعينا من جهة المكلف ولا من جهة الله وجب على العبد تعيينهما بخلاف النذر المعين وصوم رمضان فتعيينهما ظاهر انتهى ومن المتوسط قوله صلى الله عليه واله لغيلان الثقفي حين اسلم عن عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن اى لا تنكحهن الا باسباب النكاح واستينافه بعقد جديد واما بان امسك ان يعقد اى الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر منهن ووجه قربه خرق الاجماع حيث جمعهن عقد ووجه بعده ان غيلان كان متجددا في الاسلام لا يعرف شيا من الاحكام حتى يخاطب بغير الظاهر مع انهم لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا ذكره العضد قال في ح وانما حمل الحنفية وجوه وهو امساك الاربع والاحدى الاخرى

قال السعد لكن لا يخفى ان عدم وجوب الشاة لا يستلزم اجزاءها للزوم مخالفة الاجماع والواجب

على الاثنتين بعقد جديد لبطلان العقد حيث جمعهن خرق اجماع المسلمين وحمله ش وك ومحمد واحمد على ان معناه امسك اربعا وانهما بالعقد الاول لا بعقد جديد جريا على الصادر ثم بنوا على اصل غير مسلم وهو القول بصحة عقود المشركين مطلقا انتهى ومن المتوسط قوله صلى الله عليه واله لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى اى لا تعقد بها اما باسباب النكاح واستينافه بعقد جديد واما بامساك الاولى ومفارقة الاخرى وهو ابعد من الاول لان فيه ما مر من وجهي البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد ويختص ذلك وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب غير معتبر واما وجه قربه فهو خرق اجماع المسلمين حيث جمعهما عقد فكان متوسطا وعدها قوم من البعيد لا من المتوسط لما ذكر من وجوه البعد وهو اى البعد اظهر من الاول من الاخرى اى في خبر غيلان وفيروز لما مر وهو تجدد الاسلام وعدم نقل التجديد قال في ح ولا تنافي بين البعد والقبول فانه يجب المصير الى التعبير اذا قام عليه دليل انتهى ومن المعتدي وهو التاويل المدافع للقواطع من الايات الكريمة تاويل المرجئة ايات الثواب للترغيب وايات العقاب بالترهيب وانما كان متعذرا لان الحكيم يمتنع من الاخبار بالكذب ومن الاغراء والتعمية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما سماه متعذرا لمنافاته الى ان الايات بهم ختم امانيهم لتعذرها وان الاولى بهم الوقوف على القطع بالوعيد والوعيد بلهما الى قوله ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوا يجز به ومن المتعذر تاويلات النواصب قال في ح كابن زياد واتباع معاوية انا مدينة العلم وعلي بابها مرتفع قال الذهبي في ... رجل من اهل الدراية كان ... ينال من علي ويمدح ابن زياد والناصبي على هذا من ينال من امير المؤمنين ويمدح اعداه انتهى ومن المتعذر تاويلات الخوارج لحديث لا حكم الا لله وفي انه من قارف سيا من الصغاير او الكبائر كفر ولذا تقولونه في حق امير المؤمنين عليه السلام في التحكيم وغيره من التاويلات المتعذرة المدفوعة بالقواطع ومن المتعذر تاويلات الامامية قال في ح كان روي عن الصادق في قوله تعالى ربنا ولباس التقوى ان الرياش معرفة الامام ولباس التقوى الشيعة حكاه الديلمي في كتابه وكذا انا ولو كنت امن لحاية بيت الدجال يابي بكر لانه يظهر في غير الظاهر انتهى ومن المتعذر تاويلات الباطنية قال في ح كالبحار بالبرهان والعصا بالحجة والصفا بابي بكر وعلي والمروة بادم والجنة بعلم الباطن والنار بعلم الظاهر حكاه الديلمي عنهم فاما بعض احاديث الصفات فلا شك في انه متعذر تاويله فيصح به وجه تاويله لعدم ثقته او نعتبر تاويله انتهى ويبين

اى عدم هذه النسخ

من وجهي البعد

قال في ح ... مورد كلام الشارع ... التركيب ... فهو باطل ... ومن المتعذر ... المسيح ... اصحابنا تاويل بعض ... المراد ... جليين فانه يمنع ... ان يكون ... مراجعه ...

من ذلك انه من المتعين تخصيص احاديث الصفات ونحوها ... ستر ون ...

القيمه كالعرش ليلة البدر ... ذلك لامكان تاويله بالعلم به

عياناً من دون ريب كرؤية القمر ليلة البدر ... قال في ح

مثل انكار من ابى والمريسي وابن كامل عذاب القبر والبشر وخول الملكين القبر للسؤال

وانكار ضرار للصراط وتاويل قوم للصراط وانكار قوم لنطق الجوارح وجعله من باب

ابتنا طايعين وانكار الزمخشري رواية كلام الذراع والفوطي وابي هاشم لخلق الجنة و

انكار ابي علي حديث المحاجة بين ادم وموسى وحديث الزهرة وانكار اكثر المتكلمين

حديث الزهرة مع الملكين وفي شرح رسالة الحور كثير من هذا انتهى وذلك لامكان تاويل

جميع ما ذكر على وجه يصح به سالكه صحيح تصرفه عن ظاهره وبيوته اي ثبوت دوانها

نقله على المقادير العدول فلا وجه للتكذيب مع ذلك خلافاً لبعض المتكلمين قال ح والجميع

ذلك رجوعاً منهم الى الامور العقلية المقطوع بها ولعدم امكانها عقلاً من غير تاويل

كالصراط ونطق الذراع ونحوها فالحق ح قطعوا بوضعها وانها وعدم تعنتهم بانها

لم تخرج من بين شفتي المصطفى صلى الله عليه واله انتهى قلنا ثبت ما يمكن تاويله عن

العدول وامكن التاويل وجب القبول انتهى اعلم ان طائفة من المتكلمين سيما من تقدم

منهم في معرفة الايات وقعوا في هفوة عظيمة وهي رد احاديث الصفات الصحيحة

ومن موالاتهم ما صح عن نبينا صلى الله عليه واله وليس كما زعموا وقد ذكر

اهل التحقيق الجامعين بين علم النقل والعقل انه لم يرد في الاحاديث الصحيحة في الصفات

مجاز الا ومثله في القران الا الضحك فانه ورد في السنة ولم يرد في القران وتاويله

ظاهر وعدم ورود ما ليس في القران في صحيح السنة وتطابقهما في الوارد فيه دليل

على صحة قوله صلى الله عليه واله انه سيكذب علي فاذا اتاكم فاعرضوه على كتاب الله الحديث

فدل ذلك على صحة هذه الاحاديث وانها مجاز من الكتاب من مشكاة واحدة انتهى

وسمي صحيحاً اي التاويل من حاشية لموافقة العقل قال الامام ي فانه اصل عظيم يجب مراعاته

فاذا ورد شي من ظواهر القران او من ظواهر السنة مما يكون محالاً وجب تاويلها على ما يحتمله وتنزيلها على

تضمنه وهذا كما نقول في الايات الواردة في التشبيه كقوله تعالى وانه تعالى جد ربنا وقوله تعالى لما

خلقت بيدي وسعي ربك ونحوه وتجري باعيننا والايات الواردة في الرؤية كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة

والايات الواردة مناقضة للتوحيد كقوله تعالى ليس كمثله شي ونحو ذلك من الظواهر الدالة بظاهرها

على خلاف العقل ونقيضه فاهذا حالها يجب تاويلها على ما يوافق حكم العقل لا محالة او بمواقع الكتاب

القاطع فان القران كالاية الواحدة يفسر بعضه بعضاً قال الامام ي وهذا كقوله تعالى ان الله لا يغفر

ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانا رددناها الى الايات المبينة وهي جميع ايات الوعيد

كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وغير ذلك من الايات الحقيقية في وعيد الفاسق

او بمواقع السنة الجامعة عن المفترين قال الامام ي وعرض التاويلات على السنة الظاهرة

صحيح قال عليكم وهكذا الكلام في بيان مجمل الصلاة في قوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله تعالى واتوا الزكاة

فانهما اعني الصلاة والزكاة بيانهما في اخبار معمول عنه صلى الله عليه واله او بمواقع الاجماع القاطع

من الامة والخاصة قال الامام ي فكل تاويل خالف الاجماع فهو معلوم بطلانه ثم وتوجه كما لم فيما المطلوب

فيه القطع والظني فيما المطلوب فيه الظن من قسمي الكتاب والسنة وكذلك الاجماع او بمواقع اللغة

العربية قال الامام ي وذلك لان الله تعالى انزل كتابه الكريم على لغة العرب فالواجب عرض التاويلات فان

كان التاويل لغوياً وجب حمله على ما تقتضيه اللغة وان كان التاويل من جهة العرف وجب حمله على ما تقتضيه

العرف وان كان التاويل من جهة الشرع وجب حمله على ما تقتضيه الشرع قال في ح كالاساس غير حل وعلى عن الحكمة في

كلامه وهي قوله تعالى بل يداه مبسوطتان تكملة للذين لمشاكلة الاية المذكورة فيما حكاه الله عن اليهود لعنهم

الله حيث قالوا يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا ومعنى مغلولة اي مقبوضة عن العطا

قال في الكشاف وليس قصدهم الجارحة وانما قصدوا الكناية عن البخل السي وسيجي فاسد

اي التاويل من حاكم لمخالفتها اي لمخالفة العقل او الكتاب الخ قال الامام ي وهذا كقوله تعالى

للذين احسنوا الحسنى وزيادة فان من زعم من الاشعرية ان هذه الزيادة هي الرؤية فانه تاويل لا يحتمله

اللفظ على عرف ولا على نحو لا من جهة اللغة ولا من جهة العرف ولا من جهة الشرع فلهذا كان باطلاً وهكذا

قوله تعالى فصل لربك وانحر وتاويله على ان النحر هو رفع اليدين في الصلاة ووضعهما على النحر فان ما هذا

حاله يكون تاويلاً باطلاً لا يحتمله اللفظ لغة ولا عرفاً ولا شرعاً فهي العضا فانه من التاويلات المستنكرة

... **باب مفهوم ما يثبت الخطاب** قال في ح قال

خبر في شرح المنتهى المفهوم يجري على بلسه امور وثانيها ما فهم من اللفظ سواكان

من النطق او لا وهذا اعمها وثانيها ما دل لا من جهة النطق فيدخل فيه

مفهوم الموافقة والمخالفة وهذا اخص من الاول وثالثها ما دل عليه اللفظ

دلالة بخلاف النطق وهو دليل الخطاب قلت وهذا اخص من الثاني انتهى مدلول اللفظ

اي ما دل عليه اللفظ قسمان احدهما منطوق ح والاخر مفهوم وستاني فالمنطوق

ما دل عليه اللفظ في محل النطق ليخرج المفهوم فانه دل عليه اللفظ لا في محله ويسمى

اصل المعنى قال في ح والمراد بالمعنى المفهوم انتهى اي المفهوم من اللفظ لغة

كمفهوم قولك قام زيد اي قيامه وينقسم اي المنطوق الى صريح وهو ما وضع اللفظ

له اي للصريح المطابقة قال في ح ومنه والله بكل شي عليم انتهى وكقوله صلى الله عليه وآله

فيما سقت السماء العشر ونحوه فانه صريح في بيان ما يجب من الزكاة وذكره الامام المهدي

او دل عليه اللفظ بالتضمن كدلالة الانسان على الحيوانية او الناطقية وكدلالة

قام زيد على القيام او على ذات حصل بها القيام وكدلالة العام المخصوص على

الباقي بعد التخصيص وغير صريح وهو ما لم يوضع اللفظ له اي لما افاده بل يلزم

اى لا بالمطابقه و لا بالتضمن و انما دل عليه اى على ما افاده بالالتزام فقط قال في ح
اى بالالتزام صرح به العضد انتهى اى لكونه يلزم عنه اى عن لوله يلتزمه ويفهم
عنه ذكره و هو اى غير الصريح ثلاثه اقسام الاول منها ما قصد به اللازم
دل عليه صريح اللفظ و توقف صدق اللفظ عليه كما يا تى فى جمع ذلك قال ص ع و مثاله
قوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق معناه فضرب فانفلق فحذف قوله
فضرب لدلاله الكلام عليه من جهه صحته و منه من كان منكم مريضا او على سفر
فعده من ايام اخر المعنى فيه فافطر فحذف لما كان الكلام لا يكون تاما الا
بتقديره و هو من باب حذف المسبب لدلاله السبب عليه و لهذا كان الفا
فالسببيه و منه حذف المضاف و اقامة المضاف اليه مقامه نحو و اسال
القريه فانما اذا كان الكلام يتم من دون تقديره فلا وجه لاضماره نحو قال من يحيى
العظام و هى رميم فلا يجوز ان يقال المراد منه اهل العظام من جهة ان الكلام
مستقل بصحته من دون اضمار فلا احتياج الى الاضمار من غير دلاله تدل عليه
انتهى و هو اى ما توقف عليه ما ذكر محذوف غير مذكور فالاول و هو ما توقف
صدق اللفظ عليه نحو رفع عن امتى الخطا و النسيان فانه لم يرفع عن الامه نفس الخطا
و النسيان بل المعلوم انهم يخطئون و ينسون فعلم ان مراد الرسول صلعم رفع الحكم اللازم
عما صدر عنهما اى العقاب و المواخذه اذ لو لم يقصد ذلك لم يصدق كلامه صلعم ذكره الامام المهدى
الا ما خصه دليل قال في ح راجع الى المواخذه كايجاب الكفاره على الحانث و المفطر الناسيين
كما تقدم انتهى و مثال ما توقف الصحه العقليه عليه قوله تعالى و اسال القريه اى اهلها
فان العقل يقضى ان العاقل لا يامر غيره بسوال جماد اذ سواله عبث لانه يعلم بانه لا يفيد
فقطعنا ان المراد سوال اهلها و ان اللفظ يقتضيه لا بصحته و ان المخاطب به قاصد باللفظ
افاده ذلك المقتضى قال في ح و جعل الحفيد و غيره القريه من مجاز الاطلاق المحل على الحال
لا من مجاز الحذف و منه انا بايعناه في ظل من الغمام اى امره قال لكنه يحتاج الى نظر
انتهى و مثال ما توقف عليه الصحه الشرعيه قول القايل اعتق عبدك عنى على الف فان العتق
عن الغير لا يصح فعلمنا ان المخاطب به لم يرد به مدلوله صحته بل مقتضاه فقط و هو اللازم
عن الصريح اى عن العتق و اللازم هو الملك اى ملكه لي على الف لاستدعا العتق تقدير
الملك اذ لا يصح العتق الا من المالك فان اعتاق المالك عن غيره لا يصح شرعا فعرفنا ان صريح
هذا اللفظ غير مراد و انما المراد ما يستلزمه و هو ادخال العبد فى ملكه من اراد عتقه
عنه لتوقف صحة العتق عليه شرعا فكانت دلاله اللفظ على استدعا الملك دلاله اقتضا
لا دلاله تصريح و لذلك يسمى هذا دلاله الاقتضا و لحن القول انتهى فهذه اقسام دلاله

الاقتضا قال الامام المهدى و عرفت من ذلك ان لها شرطين و هو ان يقصد المتكلم افاده
ذلك المعنى و ان يتوقف الصدق على قصده اى توقف الصحه العقليه او الصحه الشرعيه
على قصده فيوصف اللفظ بانه مقتض ذلك المعنى و القسم الثانى من غير الصريح
ما قصد فيه اللازم قال في ح و هو التعليل المثال انتهى اى فى المثال الاتى و قصد
المتكلم افادته و لكن لم يتوقف صدق ذلك اللفظ و لا صحته عقلا قال في ح راجع الى الصدق او
شرعا عليه راجع الى الصحه و لكن اقتران اللفظ قال في ح الذى هو فانه يحشر في المثال
بحكم لو لم يكن ذلك اللفظ عله لذلك الحكم قال في ح الذى هو لا تقربوه طيبا فان تركه لذلك
الحكم بعيدا اذ لا ملائمه بينه و بين ما اقترن به و المثال نحو لا تقربوه طيبا فانه
يحشر يوم القيمه ملبيا و سياتى فى القياس ان شاء الله تعالى عند ذكر مسالك العله
و يسمى هذا القسم دلاله التنبيه و الايما اى فيدلالته على ذلك المعنى يسمى فى الاصطلاح
تنبيه نص و ايما نص فيقال قد نبه عليه النص او اومى اليه لانه نص صريح فيه
ومنه دلاله السابق دالسارقه و هو دلاله التعليل و القسم الثالث من غير الصريح
ما لم يقصد فيه اللازم اى لم يقصد المتكلم باللفظ افاده ذلك المعنى الذى استلزمه
مدلوله و فهم منه عند اطلاقه فدلاله اللفظ عليه يسمى فى الاصطلاح دلاله اشاره
فيقال اشار اليه النص و لم يقتضه و لا اومى اليه نحو احل لكم ليلة الصيام الرفث الى
نسايكم فانه يلزم من اباحة الرفث فى كل الليل جواز الاصباح جنبا و ان لم
يكن ذلك مقصودا من اللفظ لا بصريحه و لا بلازمه و يسمى ما لم يقصد فيه اللازم دلاله
الاشاره قال في ح و منه و حمله و فصاله ثلثون شهرا و فصاله فى عامين فى افادتهما ان
اقل الحمل سته اشهر لا بمعنى و معنى لكن بالاشاره انتهى قال الامام المهدى و مثل
قوله صلعم النسا ناقصات عقل و دين فيل صلعم و ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن
شطر عمرها لا تصلى و ليس المقصود بهذا اللفظ بيان اكثر الحيض و اقل الطهر لكن يلزم
من المبالغه تقتضى ذكر ذلك ان يكون اكثر الحيض شطر عمر المراه اى نصفه فيكون اكثره خمسه
عشر يوما فدلاله هذا اللفظ دلاله اشاره لا بصريحه و لا بمقتضاه و لا بايمايه و جعل
بعض المتاخرين بعض الاصوليين قال في ح و هو الذى ذكره فى المنهاج البيضاوى فانه
جعل دلاله الاقتضا من جمله المفاهيم انتهى اى جعل دلالة غير الصريح على اقسامه
قال في ح اى الثلاث الاقتضا و الايما و الاشاره انتهى من باب المفهوم قال و [illegible]
اشكال انه لا يشبه مفهوم المخالفه و انما يلتبس بما يقال هو من مفهوم الموافقه انتهى قال السعد
و الفرق بينهما اى بين غير الصريح و بين المفهوم محل نظر قال في ح قال السعد اى و الفرق بينهما

الصريح من المنطوق وبين المفهوم محل تأمل ولعل وجه الفرق ان غير الصريح لازم في محل النطق فلا

فصل **والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق**

المفهوم قال الامام المهدي واذا دل اللفظ على معنى في غير محل
بان يكون حكما لمذكور وحالا من احواله سمي مفهوما وذلك الدلالة
النطق فهو الذي يعبر عنه الكل بالمفهوم **وينقسم الى نوعين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة**
لانه حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا **فالاول** **مفهوم الموافقة وهو**
ما وافق حكمه حكم المنطوق اي ما فهم منه كون المسكوت عنه موافقا للمنطوق به في الحكم
في النفي او النفي كما سياتي قال في ح مثال الثبوت الاية الاولى فمفهومها انا امنته على دون
قنطار اداه اليك كما في القنطار الذي هو منطوقها فقد وافق المفهوم المنطوق في الثبوت
ومثال النفي الاية الاخرى مفهومها وهو نفي الضرب قد وافق منطوقها وهو نفي التأفيف في
النفي فقد اتفق منطوق الاولى ومفهومها في الاثبات واتفقا في الثانية في النفي انتهى **فان
كان المفهوم اولى بالحكم من المنطوق** لمشاركته في علته مع شدة مناسبة فيه **كتادية ما دون
القنطار** من قوله تعالى ومن اهل الكتاب من **ان تامنه بقنطار يؤده اليك** فعلم منه
تاديه ما دون القنطار وان كان مسكوتا عنه لان التحرج عن الكثير كالقنطار ادل على التحرج
من القليل **ونحو عدم تاديه ما فوق الدينار** من قوله تعالى ومنهم من **ان تامنه
بدينار لا يؤده اليك** فعلم منه عدم تاديه ما فوق الدينار وان كان مسكوتا عنه **وكفهم
تحريم الضرب** للوالدين **من قوله تعالى ولا تقل لهما اف** فان النهي عن التأفيف لهما يفيد تحريم ما هو اعظم
منه في الاهانة لهما وهو الضرب فاذا كان المفهوم كذلك اي اولى بالحكم من المنطوق **فهو
فحوى الخطاب ولحنه ودلالة النص** قال الامام المهدي ويسمى في عرف اللغة والاصطلاح
فحوى الخطاب ولحن الخطاب قال تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واما تسميته بدلالة
النص فلانه مفهوم من الفحوى وفهم المنصوص من غير حاجة الى التأمل وطلب جامع **ويعرف اي**
فحوى الخطاب ولحنه **بكونه** اي الحكم **اشد مناسبة في المسكوت** اي كون الحكم اشد مناسبة
للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام
في منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان والعدل والامانة في الجزاء في قوله تعالى ومن يعمل
مثقال ذرة الاية والامانة في اداء القنطار وعدمها في عدم اداء الدينار **وهو تنبيه
بالادنى** كالامانة في اداء القنطار **على الاعلى** اي ما دون القنطار **وعكسه** كالتنبيه بالادنى
وهو تحريم التأفيف على الاعلى وهو تحريم الضرب **واختلف فيه** اي في مفهوم الموافقة اي في دلالته
فقيل دلالته لفظية كما ذكر هنا من انه دل عليه اللفظ في غير محل النطق والمفهوم
من الدلالات اللفظية **ثم اختلفوا** اي القائلون بان دلالته لفظية **فقيل هو حقيقة لغوية**
قال في ح يعني ان هذا اللفظ موضوع من جهة اللغة للنهي عن الاذى انتهى وقال في العضد لنا انا

قاطعون بافادة

قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من ارادة المنع لغة وقال
لا تعطه ذرة فهم منه المنع لما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا
وقال **ابو طالب والمنصور والعاصمي** الناقض عنه الجداد والقاضي حقيني **والحاكم بل حقيقة عرفية**
قال في ح اي عرف اللغة كما به قال الغزالي اذ لا يبعد في العرف ان يقول الملك لجلاده اقتل الملك
الفلاني ولا تواجهه بكلمة سب وليس فهم ذلك من اللفظ مع ذلك وانما يفهم من سياق الكلام
وقرينة الحال فهم على القطع اذ الغرض منه الاحترام فلا يعد قياسا قال في الجوهرة كذا قال لعلها
ان المنع من الضرب معقول من جهة اللفظ وان كان لابد من اعتبار عادة اهل اللغة في ذلك
انتهى انتهى **وقيل الحقيقة معنوية** اي من جهة المعنى لا اللفظ فيكون معرفة الحكم بالقياس لانه
ليس منصوصا بل هو ملحق بالنص ولا معنى للقياس سواه قال في ح وهذا بناء على ان دلالة
النطق عقلية كما هو اختيار الغزالي لا على انها لفظية لانهم لا يفهمونه من السياق و
القرائن وقد يعبر عنها بان له المفهوم وهو اولى لان الاستدلال على ذلك انما هو بمفهوم
اللفظ لا بظاهر اللفظ قاله العضد انتهى **ثم اختلفوا** اي القائلون بانه حقيقة معنوية
فالمختار قال في ح وهذا اختيار الشيخ واي الحسن والرازي انتهى **وفاقا للجمهور**
انه قياس جلي ولذلك يذكرونه فيه اي في القياس الجلي قال في ح وسمي
قياس الاولى ودلالة النص انتهى قال الحفيد ذكر ابو الحسين انه سبحانه انما نهى عن ذلك
لانه مناف للاعظام الواجب لهما فيحرم كان اذى واستخفافا وذلك يدل من طريق الاولى
على المنع من ضربهما لان ما منع منه لعلة حاصلة تلك العلة دون زيادة اولى بالمنع واستدل
ابو الحسين على انه معقول من قياس الاولى لا من جهة اللفظ بانه لو عقل في اللفظ
لكان اللفظ موضوعا للمنع من ضربهما اما في اللغة او في العرف ومن البين انه ليس
موضوع للمنع من الضرب في اللغة ولا يجوز ان يكون موضوعا له في العرف لان العلم بالمنع
من ضربهما موقوف على المنع من التأفيف انما ورد على سبيل الاعظام لهما والتأفيف اذا
نافى الاعظام فاذا كان الضرب ابلغ في اذا وادا الاستخفاف بهما من التأفيف كان بالمنع
اولى لانا لو جوزنا ان يكون انما نهى عن التأفيف لانه اذى قليل لا للاعظام لجوزنا ان نومر
بضربهما لان الانسان قد يقول لعبده لا تشتم اللص بل اقطع يده ولا تقطع يد فلان
بل اقتله ~~انتهى ما ذكره وهذا على تنبيه لانهم بالعرف لحاجة الى النظر البليغ~~ قال
الحفيد ايضا ولذلك احتج القاضي بان ذلك لو كان معروفا بالقياس لما عرفه الا من
يعرف القياس ومعلوم انه يعرفه من لا يعرف القياس كالنساء وغيرهن ممن لا حظ له ومعرفة
القياس من اهل اللغة الذين لا علم لهم باحكام الشرع وقد اجاب ابو الحسين بانه انما يلزم
ما ذكره القاضي لو كان ما ذكرناه من معقد مبادئ القياس يحتاج الى فحص فحصي فيه كذلك

وقال **الغزالي والامدي بل** هو **مجاز من باب اطلاق الاخص** وهو النافيف
على الاعم وهو جنس الاذى قال في ح كما لقين على الربيبة انتهى او تكون من باب اطلاق الجزء على الكل
لان التافيف جزء من الاذى وهو الكل واحسن بانه ليس من اقسام المجاز المعروفه لان التافيف
بعض من الضرب فلم يتحقق فيه الاخصيه والجزئيه **وان كان** مفهوم الموافقه **مساويا**
كالحاق الامه بالعبد قال في ح في قوله صلى الله عليه وآله من ملك شقصا في عبد فاعتقه عتق عليه
والامه كذلك وكذا العبد كالامه في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب انتهى
فهو ما في معنى الاصل يعني فالفرع مساو للاصل في المعنى قال الحفيد فهو كقوله
عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه الباقي قال الامام المهدي ويكون المسكوت
عنه مساويا للمنطوق في علة الحكم وليس اشد منه شبهه وذلك كقوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فانه يفهم منه وجوب ثبات الواحد للعشره
كما جب ثبات العشره للمائه **وقد سمي كذلك** اي حقيقه لغويه او عرفيه قال في ح هو كلام
الحفيد في متن الجوهره لانه نفى كون المساوي قياسا فلزم من ذلك انه لفظي فيكون حقيقه
لغويه او عرفيه على القولين المذكورين في الاولى ~~تحقيق الاصل~~ **وقيل لا يكون**
مفهوم الموافقه **مساويا اذ هو** اي الحاق ما كان مساويا **قياس** لحصول الالحاق فيه وذلك يقتضي ~~قبله مفهوم~~
العلم ~~بالحكم عنه هو~~ قال في ح هو القطب قال في المساوي لا يكون من مفهوم الموافقه
ولا المخالفه وكلام القطب هو القياس لانا قلنا ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل بالعله
انتهى قال الغزالي واما الحاق الشيء بما في معناه فقال قايلون انه قياس والمختار انه ليس
بقياس ولا منطوق انصافا لانه مفهوم من النص على الاضطرار من غير افتقار فيه الى
الافتكار ثم قال والخلاف يحتمل يرجع الى الخلاف في عباره ولابد من ذكر ضابط لهذا
القسم وقد قال الاستاذ هو منقسم الى ما يستند الى ما فيه اشتقاق النص كالامه مع
العبد اذ يقال عبد وعبده اذ العبوديه شملتهما وما لا يستند اليه فهو دونه
والضابط عندنا لهذا القسم ما يعلم العلقه على جهه من غير تدبر ونظر فيقع معلوما
على الضروره ولو صار بالنظر لخرج عن كونه معلوما **ويعمل بها** اي بما كان اولى او
مساويا من مفهوم الموافقه **عند ائمتنا والجمهور** لانه اي مفهوم الموافقه دليل قطعي
فيما كان اصله قطعيا كما بين وظني فيما كان اصله ظنيا قال في ح ومثاله تحريم التافيف فانه
قطعي لان اصله وهو لا تقل لهما اف قطعي متنا ودلاله ومثال الثاني لو كان
قوله صلى الله عليه وآله من اعتق عبدا له قطعيا لكان الحاق الامه به قطعيا انتهى **خلافا لبعض**
الظاهريه فمنعوا العمل به الى انه لا يعمل الا بما كان ظاهرا منطوقا به وعاد بان
هذا دليل كالمنطوق بل هو اولى لانه في مقام المعلوم ضروره عن اصله قال في ح

ولذا منع لا تقل لهما اف واضربهما لمنافضه منطوق الثاني مفهوم الاول ولا تناقض من العلوم
الحقيقي **ويسمى كل منهما** اي الاولى والمساوي من مفهوم الموافقه **شوي فحوى الشرع**
لما يفهم له الى الكلام ما هو معلوم ضروره كما بين **وهما** اي الاولى والمساوي **قطعيان**
للقطع بهما **اذا كان اصلهما قطعيا** لابتنائهما عليه كما مثل اولا **فاما الحاق**
الادنى من الوصف الاعلى **كالحاق النبيذ بالخمر** والحاق ماعدا الاجناس المنصوص
عليها في الربا **فقياس اتفاقا** بين القائلين بالقياس لحصول حقيقه الالحاق فيه واما من
يقل بالقياس فانه يجعل ذلك من باب المنطوق على الاحكام فيما عدا المنصوص عليه قال
الامام المهدي عليه السلام قالوا الا فرق بين ان نقول حرمت الخمر لاسكارها وبين قوله
كل مسكر حرام قلنا لا نسلم والا كان قوله اعتق غلاما لسواده يفيد له اعتق كل
اسود والاتفاق على الفرق هنا فكذلك هناك انتهى **فصل الثاني** مفهوم
المخالفه **وهو ما خالف حكمه حكم المنطوق** قال الامام المهدي واما
مفهوم المخالفه فهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم **ويسمى** في اصطلاح الاصوليين
دليل الخطاب اي الدلاله التي من الخطاب المستدل به فهي اضافه الشيء الى جنسه
كقولنا خاتم فضه وكذا هذا اي دليل الخطاب بمعنى دليل من خطاب اي من دلالة الخطاب
ذكره الامام المهدي قال في ح قال ض ع في تسميته دليل الخطاب نظر لان الخطاب لم يدل على
ذلك وكان الذي ينبغي تسميته بذلك ما سنا وله صريح الخطاب والجواب ان الذي يتناوله
الخطاب يسمى منطوق الخطاب وغيره الذي يسمى مفهوم الخطاب لانه لم يوخذ من منطوق
اللفظ وانما اخذ من دلالته وقد يعترض بان دلالة المفهوم هو اولى لان الاستدلال على
ذلك انما هو بمفهوم اللفظ لا بظاهر اللفظ قاله الفقيه انتهى **ويسمى** المفهوم من اقسام
مخالفه بخلاف مفهوم الموافقه فلا يسمى المفهوم الا بقيد فعلى هذا هو حقيقه في مفهوم
المخالفه مجاز في الموافقه **وهو** اي مفهوم المخالفه **اقسام عشره مفهوم صفه** ~~مفهوم~~
نحو في سائمه الغنم زكاه يفهم منه انه ليس في المعلوفه زكاه **ومفهوم شرط** نحو وان
كن اولات حمل فانفقوا عليهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل فلا نفقه لهن
ومفهوم غايه نحو حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل للاول
ومفهوم عدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلده يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب
ومفهوم حصر **اما بالاستثناء** مثل لا اله الا الله **او بانما** نحو انما الصدقات للفقراء
او مفهوم حصر بتعريف الفصل نحو زيد هو العالم **او بتقديم معمول** قال في ح مثل اياك نعبد انتهى
او بتقديم خبر اي مصوغ في الخبر نحو زيد العالم او العالم زيد **ومفهوم لقب** وهو ما تسمى مفهوم
لقب وهو اسم جامد **او بمعنى اسم** اي الاحد بالمفهوم قال في ح اي اقسام المفاهيم انتهى عن بعضهم

نحو زيد في الدار فمفهومه ان عمرا ليس فيها

كما اذا اصل الخايف عن ترك الصلوه
يجب منه ان ذكر انه المعلوفه لا الى كلام
وحمل الهو لدفع خوف

لان فيه خلافا في ان لا يكون المسكوت عنه ترك لخوف من المخاطب او من المتكلم اذ لا
احتصاص للمفهوم بكلام الشارع ذكره السعد قال وتكلف بعضهم بان المراد دفع خوف
كما اذا اصل الخايف عن ترك الصلوه المفروضه في اول الوقت بجوز ترك الصلوه المفروضه
في اول الوقت ومن شرطه الا يكون المذكور خرج للغالب نحو قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم فلم يرد به التقييد للاجماع على تحريم الربيبه وان لم تكن في حجر الرجل ومثل
قوله تعالى فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فلم يرد به ذلك
ان شرط حل نكاح ما طاب خوف الا تقسطوا فيهما كان الاغلب انه لا ينكح غير تيمه من خاف
انه لا يقسط فيها لم يكفوها اراده سبحانه خصوصية الشرط وان لم يكن شيا مما ذكره
الامام المهدي او ذكر المنطوق لسوال نحو ان يسال صلى الله عليه وآله هل في سايمه الغنم زكوه
فيقول في سايمه الغنم زكوه فلا يوخذ منه ان المعلوفه لا زكوه فيها اذا اتى بالوصف لمطابقة
السوال فقط لا للتقييد او ذكر المنطوق لموجب حادثه نحو ان يقال بحضرته صلى
الله عليه وآله لفلان غنم سايمه فيقول فيها زكوه او ذكر لجهل الحكم كان يظن المخاطب انه لا زكوه
في المعلوفه للتجاره فيقال له في المعلوفه للتجاره زكوه فلا يوخذ هنا بالمفهوم فانه
لا زكوه في السايمه للتجاره قال الامام المهدي نحو ان يعتقد شخص مكلف ان في
المعلوفه زكوه ولم يعلمها في السايمه فقال صلى الله عليه وآله في السايمه زكوه فلم
يرد النفي بل بيان كونها في السايمه كما هي في المعلوفه او غير ذلك قال في ح
كمنع من عادته من موته انتهى نحو ان يقال لا تعود الكذب فلا يوخذ بالمفهوم
فيتعود غيره كاختلاف الوعد قال في ح فان كان لتخصيص المنطوق غير مخالفه
للمسكوت في الحكم يعتبر المفهوم لان وجه تخصيص المنطوق بالحكم هو تلك الفايده لا
مخالفته للمسكوت عنه في الحكم فلا يعتبر المفهوم انتهى وكون ذلك مما يقتضي
تخصيصه بالذكر لغا رض فلا يعمل في هذه بالمفهومات لان القصد في
الاول مطابقة الاغلب فقط وفي الثانيه مطابقه السوال فقط وفي الثالث مطابقه
الاخبار فقط قال الامام المهدي وهو المسمى حادثه وفي الرابع الاخبار بما جهل
المخاطب فقط لا غيره لكن ~~ذكر ذلك الامام المهدي~~ قال في ح كان يقصد ذكر الصفه
لتفخيم امر المذكور كقوله صلى الله عليه وآله لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر الحديث
فذكر الايمان لتفخيم الامر لا لنفي الحكم عن غيره انتهى فصل ومفهوم
الصفه وهو مثل في الغنم السايمه زكوه ومثل لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل
ويعمل به اي بمفهوم الصفه وفاقا قال في ح كذا ذكر ... وفاقا
لمالك والشافعي واحمد والاشعري والجويني وابي عبيد

الحكم فايده ح

ومن ذلك ما
ثبت فيما شح
بلا ولية البنيح
والبيعه اذا
دنيا فارجموها
فان الحكم وعدها كذلك من الشاب لكنه لما كان الحكم فيها
أقبح خصها بالذكر والله اعلم ومن ذلك مجرد المدح والذم نحو بسم الله الرحمن الرحيم
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال شارح العضد وقد وهم من ذكر صاحب
المقنع وفي المقنع كلام جيد هنا انتهى ح م

من الغوثين قال في العضه لنا انه اذا قيل لمن سمع قول صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه
اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته
وعرضه وقال ايضا هذا وقد قال الشافعي وابو عبيد بمفهوم الصفه وهما
عالمان بلغه العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغه ولو لم يفيده لغه لما فهم منه فظهر
افادته له وهو المطلوب انتهى ولانه لو لم يدل الوصف على المخالفه لم يكن
لذلك الوصف فايده ومن البعيد ان ياتي البلغاء في كلامهم بما لا فايده فيه واذا كان
ذلك بعيدا فيهم فهو في الشارع اولى وامنع وبيان الادله سبت مفهوم
الصفه خلافا لبعض علمائنا كالامام المهدي عليه السلام والحنفيه وجمهور
المعتزله وجمهور الاشعريه والاخفش لان الصفه انما جي بها للتوضيح
لا للتقييد قال الامام المهدي اذ علمنا باستقراء اللغه العربيه ان
وضع الصفه انما كان للتوضيح فاذا قيل جاني زيد العالم فانما جيت بالعالم
لتوضيح الذي جاك من الاشخاص المشتركين في التسميه بزيد ولم تقصد بذلك نفي
مجي من ليس بعالم بل ايضاح ان العالم جاك لا ان قصد الواضع للصفه التقييد بها
اي ان الحكم على الموصوف بها مقيد بها اي مقصور على المتصف فيها حتى لو
قلت جاني زيد العالم افيدت بالوصف ان ذلك المجي مقصور على العالم دون غيره
فهذا ليس مقصود الواضع بوضع الصفه وانما مقصوده التوضيح كما بيناه
فان قيل بل يفيد التقييد فانه صلى الله عليه وآله لو قال في الغنم السايمه زكوه لم يكن لقوله
السايمه فايده سوى كون وجوب الزكوه مقصورا عليها دون المعلوفه
اذ لو لم يقصد ذلك لكان قوله السايمه حشوا لا فايده تحته وخطاب الحكم
لا يصح فيه ذلك وبسط ما قلناه قلنا لا نسلم انه لا يحتمل من الفوايد سوى التقييد
بل قد يجي مثل ذلك لفوايد غير التقييد منها دفع وهم من توهم ان المتصف
بالسوم من الغنم لا زكوه فيه فيات بالصفه لدفع هذا الوهم انتهى قال
عليه السلام وبهذا كنا سوا الاخفش الاول نعم ان قول ابي عبيد
لا يحكم ولا قول الشافعي والعلوم انهما من ايمه لغه العرب واللغه ومعا
يحكم يوخذ فيهما بقول اهل اللغه ولا يقدح فيها التجويز فهلا عملتم بقول
الحنفيه والجواب انا لم نعهد من ابي عبيد النقل عن العرب وانما فهمنا منه
الاجتهاد ولعلها ده لسيحته ثم ان ما ذكره معارض بمذهب الاخفش
فانه ذهب الى ما ذهبنا اليه انتهى ومما جمهور الاشعريه فقايل القول به
قال ابن الحاجب واما مفهوم الصفه فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام

وهو مشتق ع

وكنى انتهى **وقيل يحمل منه** اى من مفهوم الصفه **بالاسم المشتق** ذلك لان تعليق الحكم بالوصف فضلا دون الموصوف زياده قوه وظهور افيدل على ان ما عداه فى الحكم بخلافه **نحو السائمه اخو سفيهها** [illegible] من الثبوته لانه صفه مشبهه مشتقه ع

نحو طيبت من الطيبه **قلنا** لا فرق بين المشتق وغيره فى ظهور التعقيب به نحو اكرم الرجل العالم ولان الموصوف فى حكم الصفه وانما ذلك فى ظهور التعقيب بالوصف فى الجمع سوا **قال** فى ح لا غير المشتق نحو اكرم التميميين قال الامام ى فى الحاوى ان الوصف المشتق المراد به ذكر الصفه من دون موصوفها نحو اكرم الطويل او عظم العالم ومنه السائمه سفيهها والوصف المجرد المراد به الذى يثبت تاره ويزول اخرى مثل اكرم داخل الدار ويكسى الاديم والوصف المنعت اى المراد به الصفات المتتابعه ومنه لك الصفه تابعها مثل اكرم الرجل الطويل الابيض والوصف المفرد المراد به ما لم يكن مثل اكرم الرجل الطويل من غير ذكر بعض **قال الفقيه** على ان ابى الخير والسماع فى المدارك فتح الاراده كنتها ومقتضى تفسير الامام انه بالفتح انتهى **وقيل يحمل منه بالمحدد الذى يطرا ويزول** لظهور ان المتكلم انما قصد به تعلق الحكم وتقييده به بخلاف غير المحدد فكانه لثبوته واستمراره وعدم كالاسم الجامد لا يقصد تعلق الحكم به والوصف المحدد **نحو اكرم داخل الدار** واكرم بالاغنياء ونحو ذلك **قلنا** الظاهر عدم الفرق فى انه انما جى به مطلقا بعينه لظهور ذلك فيهما جميعا من غير فرق **وقيل يحمل من مفهوم الصفه بالمدارك** اى المتوارد من بعد اخرى **نحو اقتل الكلب المرسل العقور** واكرم الرجل العالم التقى وذلك لان الوصف المدارك اى المجيء مره بعد اخرى يغلب على الظن انه انما جى به لتقييد الحكم به بخلاف غير المدارك **قلنا** لا فرق كقوله صلى فى خمس من الابل السائمه صدقه فانه بعينه ظاهر فى الجميع لا ما نص عنه قرينه نحو ورا بكم اللاتى فى حجوركم وغير ذلك **وتوقف الشيخ الحسن فيهما** اى فى المتعقبه والمدارك **قال** فى ح الى ان ماقنا حكاه المنصور بالله وضع انتهى قال فى [illegible] وذكر المنصور بالله فى الحكم متى علق بصفه ولم يكن بيانا لمجمل او كان بيانا لمجمل وكان بيانا محتملا سحما رحمه الله يعز ذ فى هامش المنتهى وزعم الامر فيهما الى ما يحمله الله من معه نظرا وتوقف الى رحمه الله ولم يذكر ما حصل فى ذلك انتهى وانما توقف لتعارض ادله العاملين بهما وعدمه واستوائها عنده ولكن دليل العاملين بها لظهوره ورجحانه ينفى التعارض على ما مر من نظر يراد لتم وقال ابو الحسن **الكرخى وابو عبد الله البصرى لا يعمل منه** اى من مفهوم

الصفه **بالوارد منه بيانا لمجمل نحو فى سائمه الغنم** زكوه **بعد قوله خذ من اغنيائهم صدقه** لانهما يقولان اذا وردت الصفه فى بيان المجمل كفى السوم او للتعليم كالتحالف فى قوله صلى الله عليه وآله اذا اختلف البيعان **قال** السعد كانه نقل بالمعنى او جعله فى معنى اذا اختلف المتبايعان تحالفا انتهى او يكون ما عدا الصفه داخلا فيما له الصفه كشاهدى عدل فان الشاهد الواحد مع اليمين معتبر فيه المفهوم فلا نحكم به مع عدم العداله **قال** الامام المهدى وبيانه انهم اجمعوا على رد شهاده الفاسق لقوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل [illegible] فلولا فهموا ان التقيد بها للعقوبه لما ردوا شهاده الفاسق وكذلك اجمعوا على ان الشاهد الواحد مع اليمين يعتبر فيه العداله لدخولها تحت عداله العدلين انتهى [illegible] **قلنا** المعلوم ان الدلاله الوضعيه لا تختلف ابتدا كانت ام بيانا كسائر الالفاظ **قال** قال العضد انما ذكر ابن الحاجب مفهوم الاسم المشتق كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام لدخوله فى مفهوم اللقب لان الطعام لقب للجنس وانما لم يذكر مفهوم التخصيص بالاوصاف التى لا يطرا وتزول نحو فى السائمه زكوه لدخوله فى مفهوم الصفه **ولقد علم** ان المشتق الموضوع داخل فى اللقب غلط بل فى الصفه كما اعترف بذلك فى القسم الثانى والله اعلم انتهى وقد اشار المص الى مثل ما ذكره العضد عن ابن الحاجب بقوله **ولا وجه لعدها** اى المشتق والمدارك وكونها **اقساما مستقله اذ هى** اى المشتق وكونه مما ذكر **ما هو اعم** اى مفهوم الصفه **فلا يكون قسيما له** اذ قسيم الشى غيره قال فى ح لان المراد بالصفه اعم من الاصطلاحيه بدليل الامثله مثل فى سائمه الغنم زكوه ونحوها انتهى مثل اكرم داخل الدار واما النعت الاصطلاحى فهو مقصور على ظاهر مثل اكرم الرجل العالم ونحو **وكذا مفهوم الحال نحو ومن قتله منكم متعمدا** داخل فى مفهوم الصفه فيفهم منه ان غير العامد حكمه بخلافه **قال** ع يرجع الى مفهوم الصفه اذ المراد بها ما هو اعم من النعت النحوى انتهى **ومن** مفهوم الحال **نحو قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد** اى والحال انكم عاكفون فى المساجد قال فى ح ومنه خبر التحالف والسلعه قائمه انتهى **والثانى من اقسام مفهوم المخالفه مفهوم الشرط** اى تقييد لثبوت الحكم الشرط على ثبوت الحكم فانه يستدل بانتفائه على انتفاء الحكم **نحو قوله** تعالى **وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن** فمفهومه انه لا نفقه للحامل من الحامل وتعلله اى مفهوم الشرط **وفاقا للكرخى وابى الحسين وابن الشيخ والرازى**

[illegible] وكلام الامام ى فى اليسع ان الكرخى علام العمل ابغضه [illegible]

قال الامام المهدي

وكثير ممن لا يعتبر مفهوم الصفة لان مفهوم الشرط اقوى منه

ومعنى ذلك ان القايل اذا قال اكرم زيدا ان دخل الدار فهم منه انه

كانه اراد فانه لم يدخل الدار ولا تكرمه فينتفي الحكم بانتفا الشرط كما ثبت بثبوته

يعلم وجوب بثبوته وينتفي بانتفايه فيقطع بان المخاطب غير مامور باكرام زيد

حيث لم يدخل الدار مثلا وانه لا يفقه للغو اجل من الجمل * قال الامام المهدي

اذ لو لم يفد كون ما بعده خلافه لم يكن لذكره فايده * ولا يبعد ان ذلك مقصود

بالوضع اللغوي اعني ان واضع الشرط لا يبعد ان يقصد به ان يفيد ثبوت الحكم بثبوته

وانتفاه بانتفايه فان الاجماع منعقد على انه يلزم من انتفا الشرط انتفا المشروط

ان لم يخلفه شرط اخر يقوم مقامه وذلك هو المطلوب * خلافا لبعضهم

كالامامي والامام المهدي والشيخين ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار والجويني

والغزالي والباقلاني قال في ح قال الامامي وهو الذي عليه اهل التحقيق

من الزيدية واختاره لنفسه قال الوالد عن ابن الغوى فقوله كذا قاله

سليمان بن ناصر قال العنسي هو المذهب واستدل عليه القرشي قلت وقد حكي

عن الناصر الكبير العمل به في قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وكذا حكي

عن الهادي العمل به كما سيأتي ذكره في البحر عن العترة والفقهاء في قوله تعالى

ومن لم يستطع منكم طولا العمل بمفهوم الاية قال صاحب البحر وقد حكي عن البتي

وغيره الخلاف في الشرط هذه ولعل وجهه عدم اعتبار المفهوم

اذ خرج مخرج الاغلب لا للاستثنا قلت هذا المفهوم معمول به اتفاقا

[illegible] قال الامام المهدي احتج السمعاني والقاضي وابو عبد الله

بانه قد يرد لا للتقييد وذلك كقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغا ان اردن

تحصنا فان مفهوم الشرط لا يعمل به بالاجماع ونظايره كثيرة * قال القاضي

لا يجب العمل به لجواز ان يخلفه شرط اخر واذا لم يحسن القطع بمفهومه لهذا التجويز

لم يحسن الاستدلال به اثباتا وحكاه عن الشيخ ابي عبد الله البصري [illegible] والجواب

قلت قال الامام المهدي لا شك في ان معنى قول القايل اكرم زيدا ان دخل الدار كمعنى

قوله دخول الدار شرط في ايجاب اكرام زيد والاتفاق واقع على انه مع هذه العبارة

يفيد انه اذا لم يدخل فلا ايجاب لاكرامه لفقد الشرط وهذا يستلزم كون انتفا

الشرط دليل انتفا المشروط [illegible] الا ان يقوم امارة او قرينة على انه ليس شرطا

في الحكم كما في قوله تعالى ان اردن تحصنا للاجماع القاطع على حرمة الاكراه مطلقا

قال في ح قال السعد الحفيد في شرح التلخيص في قوله تعالى ان اردن تحصنا دلالة

قال في ح

الشروط

الشرط

الشرط على انتفا الحكم انما هو بحسب الظاهر والاجماع القاطع على حرمة الاكراه مطلقا قد عارضه

والظاهر يدفع بالقاطع انتهى * وعن ابي عبد الله وابي ثابت احد بهما ما ذكره

الامام المهدي عنه من انه اي مفهوم الشرط قد يرد لا للتقييد فلا يكون معمولا به والاحرى

كقول الجمهور * قال في [illegible] قال السعد في سياق كلام لابي

عبد الله انه ذهب الى اعتبار شروط في ذلك منها ان لا تكون الصفة التي علق بها الحكم

بيانا لمجمل ومنها ان لا تكون مذكورة على وجه التعليم * ومنها ان لا تكون الصفة شرطا

في الحكم قال السعد طاب ثراه رحمه الله وقد اورد هذه الشرايط في بعض الدروس

ان اعتبار هذه الشروط يؤدي الى ان الخلاف فيها انتهى * والثالث من اقسام المفهوم

مفهوم الغاية نحو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى فاغسلوا

وجوهكم وايديكم الى المرافق وكقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل يعمل به وفاقا للجمهور

قال في ح قال سليمان بن ناصر واختاره لنفسه واستدل عليه القرشي

قال الامام ي ويقع في الامر نحو اتموا الصيام الى الليل وفي النهي نحو ولا تقربوهن حتى

يطهرن وفي الخبر نحو فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره انتهى * قال الامام

المهدي كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان مفهومه ان وجوب الصيام

يرتفع بدخول الليل لان قوله الى الليل بيان لقوله اخر وقت وجوب الصيام انقضا

النهار فكان ان هذا يقتضي رفع الحكم عما بعد الغاية اتفاقا وكذلك قوله الى

الليل خلافا لابي رشيد وبعض الفقها قال في الفصول ومعه بعض الفقها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال الامام المهدي والصحيح ما عليه الجمهور يعني من الاخذ به خلافا [illegible]

[illegible] قال عليه السلام * واحتج ابو رشيد بان اللفظ

انما يفيد ما وضع له منطوقه وليس في لفظ الغاية تصريح برفع الحكم عما بعدها وانما

للمنطوق بيان ان الحكم ثابت الى انتهايها ومسكوت عنه فيما بعدها فلا حكم له من

لفظ الغاية بارتفاع ولا انتفاع الا بقرينة اخرى غير لفظ الغاية * والجواب

قد علمنا من انه ذكر الغاية للحكم كالمرادف للتصريح بالتوقيت المقتضي للحكم

فاقتضى رفعه عما بعدها كما ذكره الجمهور انتهى * وقيل انه كان الغاية من قبلها

مثل الى المرافق * [illegible] عملها اي مفهوم الغاية

فلا يغسل ما بعد المرفق ولا يحب السير فيما عدا ذلك الطرف [illegible]

الارض من هذا الطرف الى ذلك الطرف صح

ها فيه ما بعدها المابعد ما قبلها مخالفة الموجب بها الموقت ما قبلها من جنس كون حيث به الغاية الى
مع ذلك الموجب المخالفة في الحكم ايضا عملا بالمفهوم كبيع ثمر الارض الى الغاية فلا يجب البيع
فيما عداه ولا يكون ما بعدها من جنس ما قبلها فلا يحمل عليه بل يكون ما بعد الغاية مسكوتا عنه
هو من البارحة الى الصباح نحو اذا انه نام في الصبح مثلا لانه انما اخبر بانتهاء مجموع
قلنا الاخبار بالاستغراق شي هو غير الموجب مخالفا لما قبلها بعده فسيجيء
فينتج منه المفهوم فيعمل به فلا يلزم قال العضد وقد يقال الكلام في الاخر لا فيما بعد الاخر
مع قوله الى المرافق المرافق اخر ولبس النزاع في دخول ما بعد المرافق قال السعد لكن
النزاع ما يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الغسل وانما النزاع في بعض
الغاية كرمان غيبوبة الشفق وبعض المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى
لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عنه حقيقتها هذا ولكن عبارة الاسنوي
وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية انتهى قال في ح وقيل هو منطوق
قال الامام المهدي عليه السلام
ابو الحسين فانه لا يجعل ذلك مفهوما بل يجعله منطوقا لانه مرادف لقول القائل حرمت
دون حرم وطي الحائض حصول الطهر كما افاد هذا اللفظ هذا الحكم منطوقه كذلك
قوله تعالى حتى يطهرن لانه مرادف له انتهى
والرابع من اقسام المفهوم مفهوم العدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة فيفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب اذا فهم حكم بعدد مثل هذا
فانه يدل على ثبوته قال في ح اي الحكم الذي قيد بالعدد فيما زاد عليه اي العدد
بالاولى نحو اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانما اذا زاد على القلتين لم يحمل الخبث
بالاولى فمفهومه في طرف النقصان اي يفهم منه انه اذا كان الماء اقل من قلتين
فانه يحمل الخبث ولا يدل على ثبوته فيما زاد عليه بالاولى فهو اي المفهوم في طرف
الزيادة قال في ح قال العضد لان حكم ما نقص لحكم الماية لم يدخل له بحيث انه الحكم مع الا
فيما زاد اسمي اي الحكم الماية والاباحة وسال بالمفهوم فيه في طرف الزيادة نحو فاجلدوهم
ثمانين جلدة فالمفهوم ان الزائد على الثمانين غير واجب اي لا يجوز
ويعمل به اي بمفهوم العدد
لانه لو ثبت الحكم فيما زاد على العدد لم يكن لذكر العدد فائدة ولانه قال عليه
الصلاة والسلام لازيدن على السبعين فدل انه صلى الله عليه وآله فهم منه ان ما زاد
على السبعين ذلك مفهوم العدد ذكره العضد ولان الامة عقلت من جعل
حد القاذف ثمانين حصر ما زاد عليه ذكره الامام المهدي قال في ح ومنع بعضهم السني

ومنها حد ذكره الاسنوي في كتابه الحاصل في الاصول انتهى فاما حيث يراد بالعدد المبالغة
لا العدد المقصود كسبعين مرة في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلا يعمل
بمفهومه لانه ليس المقصود الا التكثير والمبالغة كما في قوله
لا يصحبن الخاص وان العاص شعصا قدافدا التواعي فلا مفهوم له
قال الغزالي ذكر السبعين جرى مبالغة في الياس وقطع الطمع عن الغفران كقول
القائل اسمع او لا تشفع ان تسمع لهم سبعين مرة لم اقبل شفاعتك والخامس
مفهوم الحصر وانواعه خمسة احدها مفهوم الاستثناء نحو لا اله الا الله مما هو
من نفي شيء واثباته لا حق قال في ح قال الامير محمد هو ابن ادريس الحمزي رحمه الله وهو
قطعي يصح الاحتجاج به في العمليات ذكره في كتابه في قوله صلى الله عليه وآله لا نورث
منا انتهى وانكره الحنفية الا الذي عاهدتم فيما لم يسبقه نفي ويعمل به اي بمفهوم
الاستثناء عند ائمتنا والجمهور لانه صح في النفي والاثبات من قال لا اله الا الله لم
ينص على النفي بل اثبت لله تعالى الالهية ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الا زيد ولا
فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار لا يعد نفيا واثبت قطعا خلافا
للحنفية فلم يوجب العمل به لانه اي المتكلم نطق بالمستثنى منه وسكت عن المستثنى
قلنا بل نفي الحكم عن المستثنى منه واثبته للمستثنى والا لم يكن لا اله الا الله توحيدا وهو باطل
بالاتفاق قال في ح ظاهر كلام ابي حنيفة وصحبه الاثبات فاما الاثبات فلا خلاف له
فيما بل هو نفي انما انتفى اثبات للمستثنى وهو اي مفهوم الاستثناء
منطوق عند ائمة المعتزلة وابن الحاجب لانه لو كان مفهوما لكان ان تقول ما زيد
الا قائم فكانه قد ثبت في المفهوم انه يقول الا كاه واجبه في السابع والمعلوم فيه
ولا يجوز ذلك لمخالفته المنطوق فلا يجوز ان تقول قام زيد ما قام زيد لمخالفته المنطوق
قلنا لم تصرح بتمام زيد نصا كما في قام زيد وانما افهمه الاستثناء من نفي القيام
عن غيره واثباته له وذلك مفهوم لا منطوق قال الامام المهدي لكن كثيرا من علماء
الادب جعل ذلك منطوقا وان الاستثناء وضع لاثبات ما نفاه المتكلم من المستثنى
منه ولنفي ما اثبته للمستثنى منه من ذلك قبل قوله الذي وضع له وزعم كثير من علماء الاصول
ان ذلك مفهوم خطاب وليس بمنطوق لانه لم يصرح في لفظه بنفي ولا اثبات انما
المنطوق ان يقال قام القوم ولم يقم زيد ولا زيد لم يقم وكذلك ما قام القوم
الا زيد فانه قام وهذا هو المنطوق خلاف قول القائل قام القوم
الا زيدا فانه يفيد نفي قيام زيد مفهوما لا منطوقا ولا خلاف في انه يوجد
هذا المفهوم عند من جعله مفهوما لا منطوقا الا من لا ياخذ بشيء من المفهومات

أصلاً وهو الأقل من الأصوليين قال الغزالي وهذا قد أنكره علاه منكري المفهوم
وقالوا هذا نطق بالمستثنى منه وسكوت عن المستثنى فأخرج بقوله لا معناه
أنه لم يدخل في الكلام وصار الكلام مقصوراً على الباقي وهذا ظاهر البطلان لأن
هذا صريح في النفي والإثبات وثانيهما مفهوم إنما المكسورة لا المفتوحة
وساق الكلام عليهما قال في ح احترز بإنما من الموصولة نحو إنما أهلكت مالاً أي الذي أهلكته
مال فلا تفيد الحصر قال في أصول الأحكام في قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون
الله حكم الله على أحد الخصال التي سماها ما ذكر من القطع والقتل والنفي وبين أنه جزاؤهم
بإدخال إنما لأنه إذا دخل إنما في الكلام دل على أن ما عداه بخلافه فصح أن ما عدا
ما ذكر ليس جزاء وثبت أنه الذي يلزمهم في جميع ما فعلوه انتهى بلفظه ومثله في
الأحكام معنى لا بلفظه انتهى ومثال مفهوم إنما المكسورة المقتضية للحصر
نحو إنما الحكم لله وإنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإنما الصد
قات للفقرا والمساكين إلى آخر الآية قال في ح فإنه يدل على أن ما عدا الثمانية
الأصناف لا نصيب له فيها انتهى قال الإمام المهدي وقد اختلف في إفادة مفهوم
إنما على ثلاثة أقوال فقال قوم لا يدل على الحصر لا بمفهومه ولا بمنطوقه وقال
قوم بل يفيد بمنطوقه وأنه مقصود في الوضع الأصلي أعني أن الحصر وضعه
لتفيد الحصر كما وضع ما وإلا وقال قوم بل يفيد بمفهومه لا بمنطوقه كمفهوم
الشرط والغاية انتهى وهذا هو الذي رجح المص بقوله ويعمل به أي بمفهوم
إنما المكسورة عند المثبتين للمفهوم كالعمل بسائر المفاهيم وليس بمنطوق لأن اللفظ لم
يفد بمنطوقه ما كان يفيده ظاهر لفظ الحصر ليس موجوداً في لفظ إنما
وقد علمنا إفادته إياه في قوله تعالى إنما إلهكم الله وقوله إنما وليكم الله وقوله
إنما الصدقات للفقرا فقطعنا أنه من مفهومه لما لم يكن في منطوقه ما يفيده
ذكره الإمام المهدي وجعله أي مفهوم إنما أئمة المعاني والقرافي والباقلاني
قال منطوقاً لا مفهوماً قال الإمام المهدي واحتج العاملون بأنه
يفيده منطوقه بالاتفاق على أن معنى قوله إنما الحكم لله ما الحكم إلا لله وهذا
نص في موضع النزاع قال في العضد وهذا يقرب للمدعى وذلك لأن كون ما الحكم
إلا لله منطوقاً من جملة المدعى قال السعد ولا نسلم عدم الفرق بين إنما الحكم
لله وبين ما الحكم إلا لله بل نفي الغير في الأول مفهوم وفي الثاني منطوق
قال الإمام المهدي والأقرب عندي أنه منطوق وإن لم يكن في لفظه نص صريح لأن ذلك
قد يكون وإن لم يكن منطوقاً قال لأن سيبويه نص على أن معنى قول القائل إنما

وإنما أنت قائم
ونحو إنما مصدق
[illegible] ح ع

قال في ح ولا
فرق بين إنما
أنت نذير وما
أنت إلا نذير
انتهى ع

زيد قائم معنى قولهم مهما يكن من شيء فزيد قائم وأنه منطوق لا مفهوم وإن
لم يصرح بلفظ الشرط فيه ولذلك نظائر في علم العربية
انتهى والجواب أن المنطوق إنما هو مثل قام زيد ولم يقم القوم ونحوه
فإنما هو إحالة بقام زيد في إنما زيد قائم وإنما تخص العام صفة دون غيره
من المفهوم ونفاه الحنفية والآمدي وأبو حيان من النحويين بأن قولنا إنما
زيد قائم معنى له قولنا إن زيداً قائم وإن زيادة ما كالعدم قال الإمام
المهدي قلت وهذا وجه لا يكفي حتى يزاد عليه أن يقال قد اتفق
الناس على أن قول القائل إن زيداً قائم لا يفيد الحصر وإذا زيدت ما [illegible]
يحتمل أنها لتحصيل معنى زائداً ويحتمل أنها لا لمعنى بل كزيادتها في قوله تعالى
فبما رحمة من الله لنت لهم فوجودها كعدمها وإذا ترددت زيادتها
بين هذين الوجهين بقينا على المعنى الأصلي وهو معنى إن زيداً قائم إذ لا
مقتضى للزيادة عليه فهذا محصول احتجاجهم والجواب أن الزيادة
هنا ليست كعدمها لأنه لا حكم بأن الزيادة لا لمعنى حاصل بها إلا لأمارة
تقتضي ذلك نحو فبما رحمة من الله بخلاف هنا فإن قولك إن زيداً قائم يفيد مجرد
نسبة القيام إلى زيد فلما زيدت نسبة القيام إلى زيد مع نفي شائبة الحالات عنه
غير القيام زيدت لفظ ما ذكره الإمام المهدي وادعى جار الله الزمخشري أن أنما
المفتوحة أفادت الحصر لأنها فرع إن المكسورة كما ذكر مغني في علم العربية
وما ثبت للأصل ثبت للفرع قال في ح ونقل منه وأعلموا أنما الحيوة الدنيا لعب
ولهو انتهى أي ما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو وإفادتها الحصر أمر مأخوذ
من فحوى الكلام وظاهره وثالثها مفهوم الفصل بين المسند إليه أو الخبر إذا كان
الخبر معرفة نحو زيد هو الأفضل أو كان أفعل من كذا نحو محمد هو أفضل
النبيين قال في ح والعلة في حملها على المعرفة في الحكم امتناع دخول حرف التعريف
عليها أي وكان الخبر فعلاً مضارعاً وذلك للعلة المذكورة من امتناع دخول
حرف التعريف عليه والكوفيون يسمونه عماداً قال في ح فيه وقد يسمى بالفصل إذ الذي
تخصيص المسند بالمسند إليه انتهى ولا فرق بين أن يكون دخوله قبل دخول
العوامل اللفظية على المبتدأ والخبر من كان وأخواتها وإن وأخواتها أو بعدها
أي بعد دخولها لأنها إنما يسع المبتدأ والخبر لفظاً لا معنى فيخص المسند على المسند
إليه لأن معنى قولنا زيد هو القائم أن القائم مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى غيره
قال صاحب الكشاف فائدة الفصل الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة

وذلك هو معنى الحصر

والتوكيد والحاصل ان فايده المشتمل ثابته للمسند اليه دون غيره وامثله ذلك
نحو فالله هو الولى وان هذا الله هو الهدا وزيد هو افضل من عمرو
وان زيدا هو منطلق ونحو ذلك ودابعها مفهوم تقديم المعمول قال
في ح وظاهر كلام ايمه المعاني انه مفهوم كالاصوليين قال في التلخيص ودلالة الرابع
بالفحوى يعني مفهوم التقديم انتهى فانه اذا قدم افاد تخصيصه بما بعده اي قصره
عليه نحو اياك نعبد معناه نخصك بالعباده لا نعبد غيرك واياك نستعين معناه
نخصك بالاستعانه لا نستعين الا بك وقيل هما اي اهدنا اي التخصيص هنا هو بالاوليه
وبما او اي نفى الحصر به اي الحاجب وابو حيان من النحاه وانما يفيد عندهم زياده الاهتمام
لا الحصر كو اياك ضربت لجوازان يضرب غيره ولان التقديم والتاخير لا يغير معنى الكلمه
والجواب ان مثل قوله تعالى اياك نعبد يؤيد قولهم لافادته قصر العباده وحصرها
عليه جل وعلى وخامسها مفهوم حصر المسند المعرف قال يعني بلام الجنس والاضافه
لا بلام العهد وانما تكون للمعهود بقرينه صادقه الى العهد وانما كان ذلك حصرا لانه
فيه عن العام بالخاص نحو العالم زيد فلا يصدق الا بالحصر الا ترى انه لا يقال
الحيوان انسان وهذا بخلاف عكسه نحو زيد العالم وليس فيه احبار بالخاص عن
العام فهو كقولك الانسان حيوان فلا يلزم فيه الحصر على المختار انتهى
لا لو لم يكن ظاهرا نحو المعهود او ما اخرجته قرينه عن العموم
نحو السوق قد دخله كل الناس انتهى وكان السيد المرحوم مصرحا قال في ح
لا ما هو للعموم نحو فاكل الا الله انتهى وجه الحصر فيه قال في ح خرج العلم
والمصر اليه بان يكون محمولا بالاخص كو زيد من الاخص كو عالم العالم او صديقي
وذلك نحو العالم او صديقي زيد وكو الامير زيد والشجاع عمرو في افاده قصر الاماره
على زيد والشجاعه على عمرو وذلك لان اللام ان حملت على الاستغراق
لكونها لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزله قولنا كل امير زيد وكل شجاع
عمرو وان حملت على الجنس والحقيقه فهو نفيد ان زيدا او جنس الامير
وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج لان الخبر محمد بالمبتدا وحينيذ
كيف انه لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وهذا
معنى القصر ذكره في المطول وقال السعد يريد بالحصر هاهنا بعض
انواعه وهو ان تعرف المسند بحيث يكون ظاهرا في العموم سواكان صفه او
اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواكان علما او غيره
مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والايمه من قريش وصديقي خالد ولا تحلف

في ذلك بين علما المعاني تمسكا باستعمال الفصحا ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم حتى قال
صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد و
وجه المناسبه انه لما كان ظاهرا في الجنسيه والعموم على ما هو قانون الخطابات
افاد الاتحاد مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر الا هذا انتهى وقيل يعتبر الحصر
لكن هو منطوق واستند لو اعتبرنا استند له القايلون بافادته للحصر خبر هو مفهوم
ان اللام للعموم والعموم من عوارض الالفاظ فكان منطوقا والجواب قال السعد وايم
كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فلا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا نطق بالنفي
اصلا وانكر قوم افادته الحصر لانه لو افاده لكان التقديم والتاخير يغيران مدلول
الكلمه على الاقل وهو بعض المطلق زيد على ما هو قانون الاسناد لا يفيد عند
المنطقيين من حمله على المتقن ولانه لو افاد الحصر لافاده عكسه لانه اخبار بالاعم عن
الاخص كما ان هذا اخبار بالاخص عن الاعم والموجب لافادته الحصر كون المسند او الخبر
محمد بن فكذلك هذا للعهد ان يحمل الاعم للمعهود يعني نحو كملت الخبر ومثل زيد العالم
ونحو ذلك ذكره ابن الحاجب والجواب ان السعد والتاخير يعني ان مدلول الكلمه وتمام
معنى فايده الحصر كما نفى واما عكسه نحو زيد العالم فلا يفيد اي الحصر لما مر
المحض على الاصح قال في ح خلافا لايمه المعاني انتهى فلو افادته الحصر اما حقيقه
نحو زيد الامير اذا لم يكن الامير سواه او مبالغه نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعه
فيكون الكلام على عمرو يقتضي ان الشجاعه مقصوره عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد
بشجاعه غيره لقصورها عن رتبه الكمال قال في المطول فالحاصل ان المعرف بلام
الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر وان جعل اي المعرف خبرا لالف واللام خبر
فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع انتهى ومفهوم اللقب وهو اضعفها
قال الامام المهدي نحو اكرم الرجال هل يؤخذ منه النهي عن اكرام النسا قال ابو الحسين
ان قول القايل زيد اكل لا يفهم منه ان عمرا لم ياكل بل ذلك من المفهوم وهو
المعنى ولانه يحمل على انه لم يحصره ذكر المسكوت عنه قال في ح قال بعضهم ولانه
لا ينضاد حيوا من قوله الماء من الماء وجوب الغسل من الاكسال والجواب انما فهموا
ذلك من اللام وهي للاستغراق نكته قال الديلمي من جهل المخالف انا اذا
ذكرنا عليا عليه السلام واولاده ومحبتهم يظنون انا نطعن على الصحابه كما قال
اذا ما ذكرنا من علي فضيله رمينا بيهتان وبغض ابي بكر و قال
اذا قلت هو لا كم على نوبوا على وقال لم تشتمت معويه كيف وقد ثبت في
اصول الفقه ان تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما نقال زيد عالم في البلد

يدل على ان غيره بشئ يقال وقد يعبر عنه بمفهوم الاسم لان الرجال في قولك اكرم الرجال
لا يدل على ان غيره ... ولذلك يعبر عنه ايضا بمفهوم الاسم المطلق كالمطلوب يعني
اسم فقط لم تقترن به وصف كذلك وهو يكون اما مفهوم علم قال في ح جامدا كان او مشتقا كما ذكره
لم تقترن به وصفا ... ومثله ان زيد ... اكرم زيدا ... البر ... اعطه زيدا
في شرح المنهاج عبارة الجوهرة ... قال ابن زيد في الامر المقيد بصفة
وليس الذي يقوله بانشاء النبي لشئ كاخذ من النشاء ... ان تعليقه بهذه الامور يدل على ان ما
او شرطا او غاية او عددا او اسم ... ومنهم من فصل وقال بعضه وحكاها
عداه بخلافه ومنهم من ذهب الى انه لا يدل ... وقيل على مفهوم اللقب مذهب بعض اصحابنا وان القول بهذه
حكاه وانه المذهب ... الهادي هو المذهب ومن امثلته نحو محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وعلى
المرتضى والحسن والحسين امامان قاما او قعدا اصح لمفهوم اللقب
هذه الامثلة الشريفة تدل كما ترى ذكرهم صلوات الله عليهم قال في ح هذا الخبر عنه صلى الله عليه
ابتنا سواه نص صريح في امامتهما وعند بعضهم تلقى بالقبول وقال في شرح الاصول
ومعنى قوله ... وابوهما خير منهما المراد به خير منهما في الوصف الذي
وصفا به وهو الامامة فهو نص صريح في معنى الامامة تمامه وابوهما خير منهما
قال في كتاب الاوامر المجملة وهذا الخبر ظاهر واشتهر بين الامة وتلقته الامة بالقبول
ولم ينكره احد من الوافقين والمخالفين وتناقلت عليه ... الاعصار المتوالية وهذا
في اهل العلم معلوم متواتر وهو نص صريح في امامتهما انتهى او يكون مفهوم حنش عن علم
كالنص على الاجناس الستة بتحريم الربا فلا يدل على عدم تحريم الربا في غير الستة بالاتفاق
ولو دل لانحسم باب القياس فانه القياس ... ابطال الوقوف ... تعديته الحكم من المنصوص
على الى غيره ومنه اي من مفهوم اللقب مفهوم الظرف يعني ظرف الزمان نحو الحج اشهر معلو
مات او ظرف المكان نحو واذكروا الله عند المشعر الحرام لا تخصيص
الشئ بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وان وجب الحج في الاول فانما هو من باب الاجماع زيد
وابيه من قريش فهو من مفهوم الحصر لا من اللقب قال في ح كذا قرره سيدنا في مفهوم الظرف
وجعله في الجمع من الصفة انتهى ولا وجه لعده اي مفهوم الظرف قسما مستقلا عن
مفهوم اللقب اذ لم يكن له شئ من الوصف ونحوه وانما هو اسم مطلق بل هو من نوع مفهوم
اللقب واصله ولعله اشار بذلك الى ما ذكره الاول من مفهوم الحصر ولما اختص به
الآخر من الذكر الذي هو شك فيه خاصة ... من مفهوم الحصر ... باقي اللقب نحو
... ولا يعمل به اي بمفهوم اللقب عند ائمتنا والجمهور كما تقدم
تقريره لانه لا مفهوم له مطلقا قال في ح لا في العلم ولا في الجنس قال في العقد ولا في الامر ولا

فكلام خاصة ... وصفا والحوادث ... مفهوم الحصر لا ... اللقب ... والمراد

في الحج اسي وقال في ح احتج الاشعرية على اثبات الرؤية بقوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فدل على ان المؤمنين يرونه قال السيد في الشرح
دليل الخطاب لا يعتبر في فروع الفقه ذكره في اصول الدين انتهى بلفظ خلافا للدقاق والصيرفي
وابي بكر و بعض الحنابلة مطلقا فيعمل به عندهم في العلم وفي
الجنس قال الامام المهدي احتج القائلون به بان الله تعالى اذا علق الحكم على الاسم
الخاص ولم يعلقه على الاسم العام علمنا انه غير متعلق به اذ لو كان متعلقا به
لعلقه عليه وذلك نحو ان يقول في الغنم زكوة فنعلم انه لو كانت الزكاة تجب في غير الغنم
لعلق الزكوة بها والجواب ان مقتضى احتجاجكم هذا انا انما علمنا انه لا زكوة في
غير الغنم لانه لم يقم دليل على وجوبها فيه لا لاجل حكمه بوجوبها في الغنم فلم يحصل
الا لاجل ذلك بذكرها للغنم بل بفقد الدليل انتهى وخلافا لابن زيد وبعض الزيدية
في مفهوم الجنس كالغنم ونحوه فاخذ وابه فيه لقوله صلى الله عليه وآله الجامس الخ
ولا الاجناس الستة في الربا قالوا وما شاركها في الجنس والقدر ... حكمها والجواب
ما مر من انه انما فهم ذلك من اللام اذ هي للاستغراق واما الاجناس الستة فلا مفهوم لها
فاما في التعليم فيعمل به اي بمفهوم اللقب لانه اصطلاح جرى بينهم اصطلح عليه من
اراد ... الاخذ به احتياطا فلا حجة فيه قال في ح وقد اعتبر مفهوم اللقب اهل
المختصرات وبنوا عليه وبني المهدي على انه معمول عنده في مختصره ان هاتان ... وعلى
الرجل المعني حكاه العمر على وقال في الغيث في الفطرة وقد ذكرها صاحب الخذ وه للهادي
من مفهوم قال الامام في الاسعاد دليل الخطاب مراتبه في القوة والضعف مختلفة واما
يعمل به في كلام الشارع لما كان يستعين بالقياس لا في كلام غيره قال المهدي وقد ذكر ابن الحاجب
في الجزء الثاني من شرح المفصل في اعتراضه على عبارة الزمخشري ان مفهوم اللقب
وان لم يدخل في التشريعات فهو يؤخذ به في كلام المصنفين لان هذه المصنفات مواضع
تعليم وقال في الغيث في فصل ويحرم بذلك القراءة باللسان يؤخذ بمفهوم اللقب في باب
التعليم ذكر ذلك ابن الحاجب في شرح المفصل انتهى

فصل

ودليل الخطاب المعمول به عند من يقول به على حسب الخلاف فيه اما ان يعمل حكما عقليا نحو نفي
لا ماء لا يجوز بيعه كالمعضل المستوى به كسكون الميم وفتح الطاء فلا يجوز وقعه و
بيعه او يفيد حكما شرعيا عمليا لا علميا فلا يكون نقله وبيعه او يفيد حكما عقليا
ولا شرعيا ان لم يفد ايهما فهو مؤكد لحكم العقل بلا مرية في ذلك قال في ح فاما من لم يبعه
فلا يجعله مؤكدا اذ لا دلالة له عنده فيه انتهى نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة فالمفهوم وهو
عدم جواز الزيادة على الثمانين اكد حكم العقل لان العقل يقضي بحضرة ذلك قال في ح اذ بان ذلك

لان شرع الجلد ... في العقول ... اسقاط ... وقع الحكم ... في العقول ... كذلك

لا لخلوكم

لاستواء ...

الخبر

ومثله يقال من ورود العموم

ممنوع بحكم العقل الذي او حيث لم يستقل حكما شرعيا فهو مؤكد لحكم الشرع وان لم يجد ما
بعد الخطاب الظهور فهو مؤكد لحكم الشرع لان بطلان التيمم مع الماء وان نقل حكما فلا يخلو
فان كان ذلك الحكم المعقول عقليا لكون تعبيره بحولان كونه في المعلوفة والغرض
الذي وجده قبله لا وجه لدليل شرعي على وجوبها في السائمة كونا بيتي لانه اي المفهوم اوجب
الزكاة في السائمة على هذا التقدير قال في ح فاما بعد ورود الشرع فهو مؤكد لما بينتي
انتهى وان كان المعقول حكما شرعيا فله في الغنم السائمة ذكره بعد فهو قبل ذكر
في الغنم ذكره فالمفهوم ان لا زكاة في المعلوفة فان تراخى اي الخبر الذي له ذلك المفهوم عن وقت
الحاجة فناسخ لوجوب الزكاة في المعلوفة الثابت بقوله في الغنم ذكره لحصول حكم
الشرع فيه وان تراخى عن وقت الحاجه بل ورد مقارنا او متقدما الى وقت الحاجه
فتخصيص لحصول حقيقة التخصيص فيه وذلك واضح وهو اي المفهوم ظني اذا كان اصله
ظنيا لو مفهوم لا زكوة فيما دون خمسة اوسق اذا اصل الخبر ظني وانما كان
فان اذ لا اثبت المفهوم عليه اي على اصله لانه متفرع منه واختلف فيه اي في المفهوم
اذا كان اصله قطعيا هل يكون قطعيا مثله او يكون انزل درجة منه فيكون ظنيا فاذا
كان اصله قطعيا فعند الحفيد انه اي المفهوم في الحسنى والغاية لو حتى يطهرن قطعي
لانه قال ويدل على ان النطق بالمستثنى دون المستثنى عنه يوجب اثبات
الحكم في المستثنى ان حقيقة الاستثناء هو ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله
تحته فان كان نفيا كان اثباتا او كان اثباتا كان الاستثناء نفيا ولا يتم الا على هذا
الوجه ويدل على ان الغاية ترفع الحكم عما وراها ما قيل من كونها بالوضع كذلك
فلو لم تكن رافعة لما بعدها لكانت وسطا ولا نهاية ومعنى الاستثناء الا لو
من قول القائل اعبد حتى اتيك او الى ان اتيك
ثم قال وان كان ناقلا عن حكم العقل كان قطعيا
فيما يحصل كالمرتبة الاخيرة وظنيا فيما قبلها والمرتبة الاخيرة هي مفهوم الاستثناء
وقال في ح اعلم ان ظاهر كلام الحفيد انه يمنع تخصيص القطعي به مطلقا
قال ابن ابي الخير فان اراد به الاعتقاد الذي معه عمل فهو نفس محل التخصيص
وان اراد الذي لا يتبعه عمل فمستقيم لكن لم ينبه عليه الحفيد في الجوهرة ما لفظ
واما التخصيص فجائز في سائر الاعمال دون الاعتقاد وقال ولم يجز بها بعد ونحو
لا سيما مع التراخي لانه يكون نسخا وسواء كان في باب الظن او الاعتقاد انتهى يعرف
ان مراده انما هو النسخ لا التخصيص فالمراد شرطا نعالات المطلقون كون بالمطلوب
انتهى وقال في حاشيته على الجوهرة لاسيما بمعنى اذا وهو اصطلاح عرب
صح

وكذا مفهوم الشرط عند قوم كابي الحسين قطعي لجواد احكام كدم قوم فاكرموه وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن قال ابن ابي الخير في شرح الجوهرة فاعلم ان الشيخ ابا الحسين لم يجعل
لشيء منها اي لا الاستثناء والشرط والغاية فانه جعل هذه الثلاثة الاشيا قطعيه
في نفي ما عداها انتهى ولعل وجه الحسين ان الشرط يدل باستفاده على انتفا المشروط
قطعا فلذلك وان ثبت شرطا اخر للحكم لا يخرج الاول عن كونه شرطا قال الامام المهدي فان
الاجماع منعقد على انه يلزم من انتفا الشرط انتفا المشروط ما لم يخلفه شرط اخر يقوم
مقامه وذلك هو المطلوب انتهى
قلنا ليس لنا ان نقطع
بانتفا المشروط لجواز انتفا شرط معين لجواز ان يكون للحكم شروط متعدده وكذلك افادته
الظن حيث لا يعرفه قرينه او امارة عن غيب مرادته ولا فرق بين ورود ما ينا
المجمل اولا وتردد بعض علمائنا في مفهوم العدد لو فاجلدوهم ثمانين جلده ومفهوم
انما لو انما الصدقات للفقرا هل يقطع بمفهومهما ام لا واما انهما ظنيان في سان
المجمل تصرح به الحفيد وبالصفة والشرط ايضا لانه قال ويدل على ان الصفة
والشرط والغايا والعدد في ان المجمل رفع الحكم فيما سواه ذلك ان الغرض بالكلام هو
الاحكام بالصريح من هو بالعدد احرى وورود الخطاب مورد البيان لا لعهد
فيكون المكلف مغرى باعتقاد رفع الحكم عما سوى الوصف والا اغرى باعتقاد الجهل
فيجب ان يلزم القطع على نفيه عما عداه فاما ما خرج عن ذلك فالاظهر انه في موضع
الظنون والاعمال ومقتضى كلام المذهب ان مفهومهما ظني مطلقا فيه وفي غيره
وموجب تردد بعض علمائنا ورود المفهوم وتعليقه فيهما فالمقيم بالقطعي قلنا
لم يكن النفي فيما عدا المنطوق به صريحا فلا يستدل الى القطع قال 22 حاشيته
وثمرة الخلاف انه من قال ليس منها مفهوم قطعي لجاز النسخ به للقطعي ومن
لم يجعل شيئا منها مفهوما قطعيا لم يجز النسخ به ويكون العمل عليه وان لم يجز النسخ
لانه يجوز بها في نفسه الا انها دون النسخ كاخبار الاحاد فانه يكون العمل
عليها ولا يجوز النسخ بها للقطعي خاصة على الصحيح من المذهب انتهى
ودليل المفهوم ظني مطلقا في اقسام ادلة الخطاب كلها وهذا هو الاظهر للمذهب
لعدم التصريح بنفي ما عدا المنطوق به في الجميع قال في ح لذا يصح اذ
ذكر الغنم السائمة والمعلوفة اذ لا يتناقض في الظواهر مع امكان الصرف
عن معانيها لا بالخلاف في القواطع كما تقدم في مفهوم الموافقة انتهى فصل
والقائلون بدليل الخطاب وانما قالوا منصوص على ان المنطوق به حكمه

المنطوق من اثبات
وجوب الزكاة من قوله فى سائمة الغنم زكوة **على حسب مقتضيه**
حكم الى نفيه ومتفقون **على انه** اى الحكم وهو وجوب الزكاة فى المثال المذكور **غير**
ثابت للمسكوت عنه اى المعلوفة **وانما اختلفوا هل عدم ثبوته للمسكوت عنه**
كالمعلوفة مثلا حكم كعدم وجوب الزكاة فيها **من مفهوم الخطاب** اى من دليله
او هو اى المسكوت عنه **باق على ما كان عليه من عقل** نحو النقا على حكم
العقل فى خصوص الزكاة علينا بمرحلة وعدم وجوب الزكاة فى المعلوفة ونحوها
او البقا على ما كان عليه من شرع نحو البقا على وجوب الانفاق الثابت شرعا
الزوجية على فرض وجوب الانفاق شرعا قبل ورود قوله تعالى وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن فالخلاف متنزل على ذلك **والاصح ان عمومه**
اى المفهوم من حيث هو **معتبر فى الانشا والخبر جميعا** اذ المفهوم ثابت لهما جميعا
قال فى ح وهو مقتضى كلام علمائنا لانهم ذكروا المفاهيم فى باب الامر المقيد
بصفة او شرط او عدد او غاية كابن زيد والامام ى والقرشى قال بدليل الخبر
بكون نابذ الطول فى الدال لا يدل على ان المعصر ليس فيها فكذلك الامر قال
الامام ى فى الحاوى لو دل الامر المقيد بالصفة على نفى الحكم عما سواه لدل ذلك فى الخبر
وهو باطل فيلزم كون الامر مثله وانما قلنا ذلك فى الخبر لان القايل اذا قال قام
زيد لا يدل على نفى القيام من عمرو ثم قال لا نسلم هذا قياس للامر المقيد بصفة
على الخبر باللغة وبينهما بعد ولا يثبت اللغة بالقياس لانا نقول هذه معارضة للفاسد
بمثله ثم قال فى الغاية وسع فى الخبر ومثله بقوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فظاهر
ان مراده بالخبر الذى فيه مفهوم لا مطلقا والله اعلم انتهى **لا انه معتبر فى الانشا**
فقط دون الخبر خلافا للالمعى على السلعم **وابن الحاجب وغيرهما** فلم يعتبروه فى الخبر
لان من قال فى الشام الغنم السايمة لم يدل على خلافه قطعا واجيب بالتزام ثبوت
المفهوم فى الخبر **كقوله صلى الله عليه وآله مطل الغنى ظلم** فانه لما سمعه ابو عبيد
قال يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم وهو من ائمة اللغة وغير ذلك
واما الغاوه اى المفهوم **فى بعض صوره** اى فى الخبر فانما هو لمانع منع من
اعتباره **فى قولهم فى الشام الغنم السايمة** فانه وان دل على ان المعلوفة لم
يخبر عنها بالكون فى الشام لكن لا يلزم ~~ان لا يكون الخبر اى مضمونه~~ الذى هو وجود
المعلوفة فى الشام حاصلا فى الخارج اما لا يخبر به قط محالا فى حكم الشارع بان فى
السائمة زكوة فان معناه ان خطاب الطلب لم يتعلق بالزكوة فى المعلوفة فلم يجب
ذكره السعد ~~...~~ فلذلك وجب ان **لا ثبات اعتباره فى سائرها كالانثى** اى كالغا المفهوم فى بعض الصور

ان المفهوم فى بعض صور الانشا غير معتبر نحو قوله تعالى ان اردن تحصنا ونحو ذلك
قال السعد ~~...~~ واعلم ان الحق عدم النفى فيه من الخبر والانشا كما فى قولنا الفقها الحنفية
فضلا ومطل الغنى ظلم عند قصد الاخبار الحقيقية ذلك من المواضع وفى المفهوم فى بعض
المواضع بمعونة القرائن كما فى قولنا فى الشام الغنم السايمة لا ساق ذلك قال فى ح فان
قوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة لم نعمل به هنا لمعارضة القاطع وهو قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربا انتهى **واجماعه** اى المفهوم مما ذا كان
... يستند اليه على الاحكام ... لان المفهوم ثابت فى محاطبة عدم
اهل اللغة وكفو لهم الى مطل الغنى ظلم ~~...~~ قال فى ح قال فى شرح الفصول هب
الاكثرين ان دليل اثبات المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل وقد اشار
الى ذلك فى المنتهى بقوله فالظاهر ... ذلك فيهما لغة **...العرف العام**
كذا انه لغة والاشرف الاديح لان اهل اللغة انما نفهم منه الظاهر المنطوق ولكن لو سلمهم
اثبات المعانى بالعرف العام فهو الذى يثبت به المفهوم قلنا الظاهر ثبوته
باصل اللغة **...الشرع** مثل فى سائمة الغنم ذكوة فهو الذى عرفنا منه
اخراج المعلوفة ونحوها من المفهوم باب والجواب انه انما عرف بوضع اللغة اه

باب الناسخ والمنسوخ

اى الشرع

والمهموم

فصل النسخ لغة هو جمعه والازالة كما فى النقل وذلك
عند ابى هاشم وابى الحسين والقاضى جعفر والجوينى والرازى يقال نسخت الشمس
الظل ونسخت الريح اثار القدم اى ازالته قال الامام المهدى هو فى اللغة اذ الاعتبار
لان الحجة ناسخ لها من الازالة الى الاجتماع قال فى ح قال العضد ...
الازالة والنقل بمعنى واحد لغة فيهما من باب المتواطئ وجاء المهدى ... فى كتابه ...
الحقيقة الثانى **والنسخ عنه هو لا مجاز فى النقل** وهو تغير الشى وضمنه وحاله مع بقايه فى
نفسه من باب اطلاق اسم اللازم على الملزوم وهو النقل اذ فى النقل ازالة من موضعه
الاول اذ لا تستعمل النسخ فى النقل الا مع قرينة ولعدم اطراده فلا يقول نسخت خابية الخل
اذ انقلتها من موضع الى اخر **وعكس الشيخ** ... قال فى ح هو ابو الحسن ابن تاج من تحمهام مام
وهو جامع الى ياواسو وهو الذى جمع كثيرا من علومهم ونقرها قاله صاحب ابنى **والقفال**
والحنفيه فجعلوه فى ... يقال نسخ النحل ... اى نقلها من موضع
الى موضع ومنه المناسخات فى المواريث لا نتقال المال من وارث الى وارث لظهور ذلك

وهو النسخ

وجعلوه في الاذان مجازا من باب اطلاق
الجز [illegible] فيه قلت لا اسم للقيام والجلوس [illegible] على وقال جمهور المتنا وبعض
اسم الملازم على الاثم [illegible] العصب ولا يتعلق به غرض
المعتزلة والاشعرية [illegible] اي من الاذان الحقيقي والنقل قال المنصور بالله لانه لا يكون الاسم
بالوضع [illegible] للاخر وذلك علامة النقل في المعطيين وقال الامام المهدي لانه قد استعمل
فيهما على سوى ثم يحمله على احدهما دون الاخر فوجب القضا بالاشتراك والجواب انه
يقال لو كان الامر كما ذكرتم لكان يجب ان يطرد فيقال اذا ان بالصلحاء والمساكين انه
يسمع لان العار والالف الى حاصلان وانه لا يجوز ان يقال كذلك وان ادعيتم انه استعمل في نسخ الكتاب
حقيقة فهو باطل بما ذكرنا من انهم حكموا فيه ان الله كان لا تعالى حقيقي وان ادعيتم انه استعمل
في معنى النقل جميعه فلسنا نسلم ان يكون حقيقة في النقل من ذلك المكان
اولى من ان يكون حقيقة في ازالتها من غرضها بها والاصل عدم الاشتراك فالاوجه له ذكره
الامام المهدي مع ظهور استعماله في الازالة لغة وكان حقيقة فيها دون
النقل وتوقف بعضهم قال في ح اي في كونه مشتركا او حقيقة في احدهما مجازا
في الاخر لانه مع تواتر الاستعمال في كل طرف من غير ظهور في احدهما والجواب
انه ظاهر لغة في الازالة فلا توقف وكان حقيقة فيها ومجازا في النقل اذ لا اشتراك
يستعمل حقيقة [illegible] ولان الحمل على الحقيقة والمجاز معا اولى من الحمل على الاشتراك
كما تقدم ذلك في موضعه واصطلاحا اي في اصطلاح [illegible] الشرع له محمل قال في
ح تنبيه الامام ي الى بعض الاصوليين انه [illegible] على معنا اللغوي قال في ح ولا يصح
للشرع فيه حقيقة لغوية انتهى من غير ان يكون منقولا عنه
اللغوي الى معنى اخر كنقل الصلوة والزكاة والصوم والحج فمعناه في الشرع هو معناه في اللغة
وهو الازالة المطلقة بدليل انه يقال في اللغة نسخت الشمس الظل اي ازالته
والمعلوم ان الظل يبقى ولا يزيل وكذلك رفع الاحكام نسخ وانما لم نسم لكن لما كان التكليف
كان زائلا كزوال الظل فهو في اللغة والشرع لمعنى واحد ذكره الامام المهدي في
القلائد وقال المنصور وابو علي والقاضيان قال في ح بعض وقيد الحاكم بل هو منقول
عنه اي عن المعنى اللغوي بالشرع قال في ح الى انه مخصوصة انتهى وهي ان الاحكام
قال الامام المهدي لما كان النسخ لوال الاحكام الا عند اطلاق لفظ النسخ فقد نقله
الشرع الى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية لا لغوية ولان العرب انما سمعت بهما من
الازالة الى الاعيان دون ازالة المعاني فصار عن الزمان كما مر وقال ابو
هاشم والشيخ الحسن [illegible] الى المعنى الشرعي مع ملاحظة [illegible]
قال
في ح قال [illegible] وهذا اجود الاقوال [illegible] انتهى قال الحفيد وقال ابو هاشم انه

معناه

متغيرا للغة لانه لو كان مبقى فهم منه مطلق الازالة فكان يجب متى ارتفع الحكم بالاعما والموت
ان يكون نسخا ولو كان منقولا لما فهم من نسخ الحكم وازالة مثله في المستقبل ولا يسمه فانه نقل
[illegible] هذا المعنى فبقي انه اسم شرعي له شبه بالاصل اللغوي كاسم اللطف واصطلاحا قال
في ح عطف على لغة اي في اصطلاح الاصوليين والفقهاء انتهى هو بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي
قال في ح يعم كل طرق الشرع من الاقوال والافعال والمفهومات انتهى واجب التراخي
دون امكان العمل قال في ح هذا اخذ [illegible]
المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس نسخا اذ ليس رفع الحكم الشرعي وقوله بطريق
شرعي ليخرج رفعه بالنوم والاغما والعقل ونحوها وقوله واجب التراخي ليخرج نحو
[illegible] الى اخر الشهر ولا ليخرج المخصص متصل عن وقت امكان العمل لانه لو لم
يكن كذلك لكان بدا قال الامام المهدي فان التمثيل اذا امر عبده ان يفعل شيئا ثم نهاه عن فعله
قبل ان يفعله وهو يتمكن من فعله قطعنا بانه انكشف له فيه خير نهى عنه ما لم يكن قد علمه
حتى امر به فيكون بدا في الامر او في النهي والباري تعالى لا يصح ان ينكشف له من المعلوم
ما لم يكن قد علمه لانه عالم لذاته ولا له حد وكيفية اخبرها هنا وحده الامام المهدي
بقوله انه الله مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما قال فعلنا مثل الحكم ولم نقل
ازالة عينه اذ هو بدا وقوله ان الخاص نقول له رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر ليخرج ما ح الاصل اذا ورد حكم الشرع بنصه فان فعالا باحته فانه لا يسمى نسخا
اذ ليس رفع الحكم الشرعي فهو اي النسخ على حد النص بيان لا رفع قال في ح ومعناه ان
الخطاب الاول كان متعلقا بالفعل في علم الله تعالى الى ذلك الوقت ثم انكشف انه
قد انتهى تعلق المصلحة فيه انتهى وذلك عند ائمتنا قال في ح منهم السيد والطبري
وابي الحسين والمعتزلة والجويني والرازي والاسفرايني وذكر ذلك في ح
الجوهرة العضد هاشم وعكس الغزالي والباقلاني وغيرهما فجعلوه رفعا لا بيانا قال في ح وقالوا
هو رفع ومعناه ان خطاب الله تعالى تعلق بالفعل على حد لولا طريان الناسخ
وجب ابقا وهو انتهى ويجوز المسلمين على جوازه اي النسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا
في الواقعة في السنة قال في شرح الاساس وجه النسخ عند [illegible] على [illegible]
[illegible] هو الامتثال والمصلحة [illegible] العباد
[illegible] لان الحكم تابع المصلحة وهي المصالح
تختلف باختلاف الازمان كحال الغني والفقير والصحة والسقم والاختيار والمامور
والجهل والذكر والانثى والمؤمنة [illegible] والحرم
وغير هما قال الامام المهدي [illegible]

مثلا يجب الاحرام لدخول الحرم ولا لحر الوقوف في
عرفات ولا يجب الطواف لا لدخول الكعبة ونحوهم

لانه لا مانع في العقل من ذلك واعلم

واذا اردنا الرد على من منع جوازه فمثاله قد بينا في اصول الدين ان الشرايع انما
شرعت لكونها مصالح للعباد اما الواجبات فلكونها الطافا والمندوبات لكونها
مسهلات للواجبات واما المحرمات فلكونها مفاسد ولا شك ان دفع المفسدة
كالمصلحة واما المكروهات فلكونها مسهلة لتجنب المحرمات فجاز اختلافها باختلاف
الازمنة والاشخاص والاحوال فربما كان الفعل لطفا في هذا الوقت دون هذا والشخص دون هذا الشخص
دون هذا الحال [illegible] وقال في جوامع الادلة والذي يدل على جوازه من جهة
العقل ويعده ظهوره ما لم يكن بالحسن المصالح
العقل ان التعبد بالشرايع انما يرد بحسب مصالح المكلف والمصالح لا يمنع اختلافها فيها بحسب الازمان
كلا يمنع ان يختلف بحسب الاعيان واذا جاز ان يتعبد الغني بخلاف ما يتعبد به الفقير
والواجد بخلاف ما يتعبد به المضطر والمقيم بخلاف ما يتعبد به المسافر والطاهر
بخلاف ما يتعبد به الحائض لاختلاف مصالحهم فلا يمنع ان يتعبد المكلفون في زمان بخلاف
ما يتعبد به من يتعبد في زمان ولهذا ما بهم ودان هذا لانه لا يمتنع ان يكون الله تعالى
قد علم من حال المكلفين في زمان موسى عليه السلام ان مصالحهم فيما كلفوه من العمل [illegible]
بالسبت [illegible] وان يكون المعلوم من حال امة نبينا صلى الله عليه وآله ان التمسك
به لا مصلحة لهم فيه من هذا التعبد لان الحكمة تقتضي ذلك فاما وقوعه فمعلوم
من جهة السمع لان النبي صلى الله عليه وآله قد اخبر بذلك انتهى خلافا لشذوذ قال الامام المهدي
اي لا يشتهر اسمهم ولا اتباع معهود من واطي الكثير هم من الرافضة فانهم منعوا من جواز ان
يامر الله تعالى [illegible] او يحرمه ثم يبيحه قال في ح فقالوا نسخ الشرايع لا يجوز والشرايع
التي يذكر فيها انها منسوخة كانت موقتة باوقات [illegible] تلك الاوقات [illegible]
لهم انه يرد قالت في المختصر ودعوى انكر طوائف من اهل القبلة كلها
اليهود بعض وفرق النسخ بهم انتهى قاله الامام المهدي واحتج [illegible]
بانه يستلزم [illegible] ان كان في اول شرعه معينة [illegible] فلا نسخ لانه عبث كرعم كالمقيد بغاية
وان قيد به التابيد فعل [illegible] فتكون [illegible] لانه موهم لبس
هذا يستلزم مع التابيد ادى الى تعذر الاخبار بالتابيد وادى الى نفي الوثوق
بتابيد حكم ما [illegible] جواز نسخ [illegible] قلنا [illegible] لانه لا يخلو من تقييد
او تابيد [illegible] عنهما فلا يلزم ما ذكرتم لان التقييد [illegible] لا يمتنع النسخ
[illegible] ثم [illegible] والمعلوم انه [illegible]
[illegible] وان [illegible] بان الوجوب [illegible] لا ينسخ ابدا ثم ينسخ
[illegible] الاكون وانما [illegible] يؤدي الى تعذر الاخبار بالتابيد ويلزم عليهم
الوثوق [illegible] ما [illegible] يفيد تكون الاخبار
[illegible] ان [illegible] لا ينسخ ابدا الى ان [illegible] التكليف واما
[illegible] نافيا لا ينسخ لكونه صلى [illegible] ولا ينسخ
[illegible] في [illegible] خلافا للاصفهاني قال في ح
في بعض كتبه الاصولي ابو مسلم انه محمد بن [illegible] القرآن [illegible] ان [illegible]
واما الجملة فلا يجوز اتفاقا انتهى قال الامام المهدي [illegible] منع من

انتهى ح

ووقوع النسخ

النسخ
في شرعنا في [illegible] فلا اعرف له [illegible] ان يقول [illegible] من النسخ كما كان
قيام الواحد للعشرة ان ذلك ليس بنسخ [illegible] تحت حكم ما هو مباح في الاصل قال في
شرح الاساس لنا الاجماع على وقوع ذلك كنسخ القبلة والعدة وصدقة النجوى وغير ذلك
فصل في الفرق بينه اي بين النسخ وبين البداء ان البداء لغة الظهور قال الله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر واصطلاحا اي والبداء في اصطلاح الفقهاء
والاصوليين حقيقته رفع عين الحكم المامور قال في ح فيتعلق النهي بالامر وبالعكس عكسه
كان يقول لغيره صل عند الزوال ركعتين عبادة لله في مقام ابراهيم سبعة على
الحجر الاسود [illegible] نفس الحكم مع اتفاقهما في ثماني وحدات اي مع اتحاد الامر
والمامور به والمامور والقوة والفعل والوجه اي وجه الفعل قال في ح لكونه قربة
او قاعدة انتهى والزمان والمكان وذلك ظاهر قال في ح فاذا اجتمع واحد منها لم يكن بداء
فان قيل اذا امر الله تعالى بفعل ونهى عنه رسوله صلى الله عليه وآله في الحال ملزم على هذا ان لا يكون
بدا لاختلاف المخاطب فالجواب ان الامر والنهي في هذه الصورة بل في كل ما
اتى به الرسول صلى الله عليه وآله فالى مخاطب والمخبر هو الله تعالى لكن بعضه متلو وهو
القرآن وباقيه غير متلو وهو ما جاء على لسان الرسول صلى الله عليه وآله انتهى فالاختلاف في القوة
والفعل يجوز كما ثبت بالقوة ثم نسخ ثابت بالفعل فلا تناقض وكذلك والاختلاف
في الوجه قال في ح لكونه واجبا او ندبا وقال في ح اي وجه الحمل فلو قلت الماء
الماء البير ليس بطهور ولا مطهر فانه ثابت انه طهور مطهر بالقوة اي له صلاحية في التطهير
والتطهير وليس بطهور ولا مطهر بالفعل اي لم يحصل [illegible] لم يطهر فطهر لم يكن
تناقضا انتهى وحقيقة النسخ هو بيان انتهاء الحكم كما تقدم اي انه كان ما نصه الى
وقت ما فافترق النسخ والبداء كما ترى ولا يجوز البداء على الله تعالى لان حقيقته
ان يبدو له الامر ما لم يكن بادياله اي ظاهرا منكشفا من قبل وذلك لا يجوز على الله تعالى
لانه عالم لذاته خلافا لبعض الامامية قال في حرم الاساس فانه روي عنهم جوازه
عليه تعالى وهو باطل بما مر وروي الحركي عن الشريف المرتضى الموسوي انهم انما
يريدون بالبداء النسخ وانكرت اليهود النسخ لاعتقادهم توقفه على البداء قال
ح ولبس [illegible] لان البداء رفع عين الحكم والنسخ بيان انتهائه وهو اي النسخ عند اكثرهم
اي اليهود ممتنع عقلا واحتجت بانه ان وقع النسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة فهو البداء
وان فهو العبث وكلاهما لا يجوز ان على الحكيم ذكره الامام المهدي وممتنع عند اكثرهم شرعا
ايضا وذلك لقول موسى عليهم [illegible] وقوله شريعتي لا تنسخ ابدا
وعند بعضهم اي اليهود قال في ح وهم [illegible] نسخ شرعا فقط لا عقلا لما مر [illegible]

قال الامام عقلا وشرعا قال في ح كالعيسوية
من ولد موسى عليهم وجوزه بعضهم
المهدي عليه السلام ولكنها ليست معجزاته صلى الله عليه وآله قالت لما ثبت معجزته بشهد بصدقه
كمعجزات موسى عليه السلام لو جاز ذلك لما صدقناه وحكمنا بان شرعه ناسخ للشرائع المتقدمة
عما يماثلها قال عليه ولنا وفيه فرقة اقرت بنبوته صلى الله عليه وآله وظهور المعجز على يديه
لكن زعمت انه مرسل الى العرب دون العجم وهم العنانية ويحتمل انهم يكونون
النسخ ويحتمل انهم يمنعونه كاصحابهم ويقولون ان شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ بل
تابدة انتهى تحصل واذا كانه اي النسخ بمعنى لا يقوم النسخ الا بها الاول
الناسخ وهو الشارع وقد يطلق مجازا على الطريق قال في ح كقولنا
ان الآية الدالة على [illegible] ناسخة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم انتهى ويطلق على حكمها اي يحكم الطريق وهي الناسخ
من تحريم او تحليل قال في ح اي يسمى باسم سببه انتهى ويطلق على معتقد النسخ قال في ح
يقال فلان نسخ الكتاب بالسنة اي يعتقده انتهى والركن الثاني المنسوخ وهو الحكم
الشرعي المبين انتهاؤه كما تقدم كآية النجوى والركن الثالث المنسوخ به وهو الطريق
الدالة على النسخ كالناسخ لآية النجوى وهو قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله
عليكم فاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة قال في ح اي البدل الذي ارتفع لاجله
حكم غيره كقولنا ان وجوب صوم رمضان ينسخ وجوب صوم عاشوراء انتهى
والركن الرابع المنسوخ عنه الحكم الشرعي وهو المكلف وذلك واضح وشروطه اي شروط
النسخ المعتبرة لانه ثم شروطا اخر غير معتبرة اربعة الاول كون المبين على
صيغة اسم المفعول انتهاؤه وهو المنسوخ والمبين على صيغة اسم الفاعل عقليين
لما ليس من شرط الناسخ والمنسوخ ان يكونا شرعيين لا عقليين كسائر [illegible]
البراءة الاصلية مثل اباحة ذبح البهائم وايجاب الصلاة والزكاة والصوم و
الحج لرجوع ذلك الى الحكم العقلي قال في ح قال في الحاوي لان الامور العقلية التي مستندها
البراءة الاصلية [illegible] لم تنسخ وانما ارتفعت بايجاب العبادات
فيقال ان رفع البراءة الاصلية بوجوب الصلاة وسائر انها التكليف بالموت ليس نسخا
انتهى [illegible] وسائر انها التكاليف بالموت ونحوه مثل ان ترتفع التكليف
بالنوم والسهو والجنون فلا يسمى نسخا لرجوع ذلك الى الحكم العقلي فاما ما كان اسها
موافق العقل من الاحكام الشرعية فنسخ لانه قد صار حكما شرعيا [illegible]
الشرع له ويثبت [illegible] الشرع ولذلك يكون نسخه بخلاف ما لا يجوز تغييره من احكام
العقل كمعرفة الله والعدل وشكر المنعم فلا يجوز نسخ وجوبها ومثل الظلم والكذب
والكذب فلا يجوز نسخ تحريمه لتقرر قبحه في العقول مستمرا
ويستندان الى العقل مطلقا قبل ورود الشرع وبعده ع م

والشرط الثاني مضي وقت يمكن فيه فعل
المنسوخ او تركه في الموسع واختلفوا في نسخه قبل التمكن من الفعل فمنع من ذلك
الجمهور وهو الصحيح وجوزه بعض متأخري الشافعية والاشعرية وهو الذي اختاره
الغزالي والحجة لنا ما بيناه ان ذلك يؤدي الى البداء او الجهل وذلك لا يجوز على الله تعالى
بالاتفاق ذكره ابن ابي الخير في شرح الجوهرة قال في ح المراد بهذا ما كان وقته يزيد عليه فاما
ما يسعه فقط كرمضان فلا نسخ لانه يكون قبل التمكن الا بشهر فيصح نسخه كرمضان
آخر انتهى والشرط الثالث كون المبين انتهاؤه هو الحكم الشرعي قال في غ لانه
الذي يتعلق المصلحة والمفسدة لا الصورة المجردة قال في ح لان المصلحة والمفسدة لا تتعلق بمجردها انتهى
قال الامام المهدي كنسخ صورة التوجه الى بيت المقدس فان الناسخ للتوجه اليه
لم ينسخ صورة التوجه وانما ازال الوجوب به فقط وكذلك كل منسوخ فانه لا يزيل الناسخ
صورته وانما يزيل حكمه فقط فانه يستحيل ان يزيل الصورة فعلا بناسخ شرعي وانما يزيل
الحكم فقط انتهى ولان الفعل بعد وقوعه يستحيل رفعه وقوله مع بقائه اي بقاء
الحكم اي لا يصح نسخ الصورة المجردة مع بقاء الحكم وهو خلاف ما فسره به
الامام المهدي تعليلا قال في ح مثل نسخ ركعة من اربع فليس بنسخ للثلاث لبقاء الحكم
الشرعي فيها وهو وجوبها وان زالت الصورة المجردة بنسخ ركعة هذا مقتضى
تفسير هذا الشرط على ما ذكره ابو الحسين وحكاه شارح الجوهرة في تفسير
النكت الست عشرة فلو كان وجوب استقبال بيت المقدس باقيا ولكن نسخ
هيئته المسامتة المختارة بالكثرة منها او بالقلة لم يكن نسخا انتهى والشرط الرابع
تعدد المصلحة للمكلف من المنسوخ الى ناسخه وذلك لان الشرائع مصالح تختلف
باختلاف الاحوال والافعال كما مر ولو كانت المصلحة في رفعه لا الى بدل لصح
ان يرفع الحكيم ما شاء كيف ما شاء ولا يشترط عندنا قال في ح نص عليه المتوكل وصاحب
وغيرهما انتهى والجمهور من الاصوليين الاشعرية وغيرهم والناسخ عند ورود المنسوخ
بانه اي المنسوخ سينسخ مطلقا قال في ح وسواء قيد بالتأبيد او لا انتهى خلافا لابي الحسين
وابن الملاحمي والشيخ الحسن قال في ح فلا بد عندهم من الاشعار في الموقت والمطلق
انتهى بانه سينسخ عند الابتداء بالتكليف به مثل قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا
ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا لانه اذا لم يقع اشعار حمل المخاطب به على استمراره
ودوامه وهو جهل قبيح فلا يجوز من الله الاغراء به قلنا ان المعلوم ان لفظ
الاطلاق من لا يقتضي الدوام لغة ولا عرفا ولا شرعا فاذا اعتقد المكلف دوامه
لغير دليل فقد اتي من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى فلا يجب الاشعار كما ذكر ابو الحسين

ذكره الامام المهدي ولا بد من اثبات البدل للمنسوخ قال في ح وقال ش لا بد للنسخ من بدل انتهى
يجوز النسخ لا الى بدل لانه من الجائز ان يعلم الله تغير المصلحة والفعل لا الى بدل يخلفه يحسن
دفعه عقلا وشرعا قال الامام المهدي والحجة لنا على جواز ذلك وجهان عقلي
ونقلي اما العقلي فانا نعلم جواز انقضاء المصلحة في التعبد بالحكم ولا بدل لها اي لتلك المصلحة
لا مانع من ذلك لا عقلي ولا شرعي واما النقلي فهو كنسخ وجوب الامساك عن المفطرات
للصائم بعد الفطر وكوجوب صدقة النجوى قال في ح هي منسوخة لا الى بدل وكنسخ
الكلام في الصلوة انتهى قال الامام المهدي وكذلك كان يحرم علينا ادخار لحوم الاضاحي ثم نسخ التحريم
لا الى بدل خلافا للاقل قال في الفصول مطلقا منعوه في الجواز والوقوع فقالوا لا يصح
النسخ الا ببدل وقالوا لم يقع الا ببدل قال الامام المهدي والقائل بهذا هو داود الظاهري
ويحكى عن الشافعي وخلافا للقوم في الوقوع فقالوا لم يقع النسخ لا الى بدل والمختار هو
الجواز والوقوع قال الامام المهدي واما ما احتجوا به من قوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها فهو متأول وانما وجب تأويله لانا قد اوضحنا انه قد نسخ
النسخ الى غير بدل عقلا وشرعا وظاهر الاية مخالف فوجب تأويلها بان المراد اذا نسخ
بعض ايات الكتاب العزيز اي نسخت تلاوتها قال الحفيد وقوله تعالى ما ننسخ من اية
يتناول الاية وليس فيه ايضا كون المأتي به بدلا ولا يشترط في النسخ التخفيف وهو ان
يكون الناسخ اخف قال في ح نص عليه العم في كتاب الناسخ والمنسوخ انتهى فيجوز
النسخ الى الاثقل كعكسه وهو نسخ الاشق بالاخف فانه متفق على جوازه ومساويه
قال في ح كاستقبال مكة انتهى والظاهر الاتفاق على جوازه كالاول والذي يدل على الثاني
انه لا يمتنع كون المصلحة في الاشق فيرد التكليف بالاشق كما اذا علم تعين المصلحة في الا
شق نقلنا الى الاخف ولين ذلك لو قبح لقبح الابتداء بالشاق والا انه قد وقع
فلو لم يكن جائزا لما وقع وذلك ظاهر في عزيمة الصوم بعد التخيير بينه وبين الفدية
وفي نسخ الامساك بالبيوت بالجلد والرجم خلافا لداود الظاهري وبعض اصحابه
وخلافا للشافعي في رواية [illegible] كنسخ عاشورا برمضان قال الامام المهدي وهو
تهافت ومن ثم قلنا في الرد عليهما ان التعبد به اي بالنسخ انما هو اتباع المصلحة
وقد تكون المصلحة بالاخف والاثقل فهذا دليل عقلي ولنا دليل شرعي وهو ما مر من الا
دلة السمعية على وقوع نسخ الاخف بالاشق ولا يشترط في صحة النسخ عدم التأبيد فيجوز
نسخ المقيد بالتأبيد قال في ح ذكره ط وص بالله انتهى [crossed out]
[crossed out] لانه اي المقيد بالتأبيد لا يقتضي الدوام على وجه لا يجوز ان ينسخ به بدليل قوله
تعالى مخبرا عن اليهود ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم فاخبر الله تعالى عنهم انهم لا يتمنون الموت

ابدا قال سبحانه حاكيا عن اهل النار انهم يتمنون الموت حيث قال ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك فاقتضى انهم يتمنونه قال الحفيد ووجه الجواز ما قدمنا
من ان العموم المؤكد بكل و[illegible] يجوز تخصيصه فكذلك ما يشمل الاوقات
في التأبيد انتهى خلافا لبعض الفقهاء قال في ح قال في المقدمة وطائفة من اليهود
وشرط ابو الحسين في جوازه الا يشعر بانه [illegible] من نسخه قال الامام المهدي واحتج
المانعون بما قدمنا من ان لفظ التأبيد ان لم يفد الدوام كان لغطا عبثا لا فائدة فيه
وكلام الحكيم لا يدخله العبث قلنا بل له فائدة وهو دوامه الى الموت كما لو قلت
لعبدك افعل كذا ابدا فان التأبيد ينقطع بالموت وان نزاع التكليف قال الحفيد
فان قيل لو جاز ذلك لم يوجد في الشرع ما يعتد به الحكم ودوامه قلنا
كلا وهو ان يريد اشعاره ويقول صاحب الشرع هذا لا ينبغي بحال ولا يشترط في صحة
النسخ التقابل وهو ان يكون الناسخ امرا والمنسوخ نهيا او العكس قال في ح
التقابل نسخ الامر بالنهي والنهي بالامر فلا يشترط ذلك بل يصح نسخ الخبر باحدهما
وان نسخ الخبر احدهما وقال الفقيه عبد الله بن زيد يعني لا يصح نسخ الكتاب بال
كتاب والسنة بالسنة بل يجوز نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب على الصحيح
من المذهب انتهى فيجوز نسخ الامر بالخبر كالنهي اي كما يجوز بالنهي [illegible]
لان كلا منهما حكم شرعي وهو المؤثر في صحة النسخ قال في ح كذا اقتضاه الامام ي في جامع
الاصول ولا يشترط كون الناسخ مقابلا للمنسوخ حتى لا ينسخ الامر الا بالنهي
والنهي الا بالامر بل يجوز نسخ كليهما بالاباحة انتهى ولا يشترط في صحة النسخ الجنسية
وهو ان يكون الناسخ والمنسوخ قرآنا معا او سنة معا فيجوز نسخ القرآن بالسنة
المتواترة لانها دليل قطعي كالقرآن وكذلك يجوز نسخ السنة به اي بالقرآن ولا فرق
بين المتواتر منها والاحادي قال الامام المهدي ولان القرآن اقوى من السنة فجاز
نسخها به كنسخ الاحادي بالمتواتر وسيأتي ان شاء الله تعالى ولا يشترط في صحة النسخ كونهما
[crossed out] الناسخ والمنسوخ القطعي بالناسخ فيجوز نسخ الاحاد بالاحاد اذ
كل منهما دليل وامارة وجب العمل بهما فيرفع المتأخر المتقدم اذا تعارضا من كل
وجه ولا يشترط في صحة النسخ كونهما منطوقين معا اي الناسخ والمنسوخ
اذ الغرض انما هو دليل او امارة فيجوز نسخ المنطوق بالمفهوم اذ هو دليل
معمول به مثله قال في ح ظاهره انه يعم وسواء كان مفهوم موافقة او مخالفة انتهى وسيأتي
ان شاء الله تعالى فصل ولا يثبت الحكم الشرعي سواء كان مبتدأ او ناسخا
على المكلفين قبل ان يبلغه جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله لانه لا يثبت

التكليف ما لا يعلم وكذا لا يثبت الحكم الشرعي على المكلفين بعد تبليغ النبي صلى الله عليه
وآله وسلم تبليغ النبي صلى الله عليه وآله المكلفين عند أئمتنا والجمهور لأنه إعلام
بلزوم حكم شرعي وثبوته فلا بد من الشعور به وإلا كان من تكليف ما لا يعلم خلافاً لبعض
الشافعية في الناسخ قال في ح كأبي حامد واختاره في الفصول قالوا لأنه إسقاط
ولا يعتبر فيه رضا من سقط عنه فلا يعتبر علمه كالطلاق والعتاق فكان ثبوته للحكم
قبل الفعل فلو نسخ شيء ما سورا وبلغ الرسول صلى الله عليه وآله ثم لم يعلم المكلف قبل العلم
بإيجابه انتهى قلنا الظاهر نفي الإلزام للمكلف به إلا أن نسخ ولا نسخ قبل العلم
وإلا كان من التكليف بما لا يعلم وذلك لا يجوز وأما بعده أي بعد تبليغه إلى المكلفين
فلا يخلو فإما أن يكون ذلك الحكم مكرراً قال في ح فعلاً أو تركاً أو لا يتكرر فالأول
قال في ح المكرر كالصلاة والصوم انتهى إما أن نسخ بعد إمكان فعله قال في ح بأن مضى وقت يمكن
فعله فيه وإنما يكون ذلك في الوقت الموسع والمطلق انتهى أو قبله أي قبل إمكان فعله إن
كان بعد إمكانه أي بعد إمكان فعله سواء كان قبل فعله أو بعده أي بعد فعله
اتفاقاً في الصورتين جمعاً بين الأدلة وعدم لحصول حقيقة التكليف بالإمكان قال الإمام
المهدي يجوز نسخ الشيء قبل الفعل وبعد التمكن بلا خلاف قال في ح قال في الفصول
وسعيد الفقيه ونسخ الشيء جائز قبل فعله لا قبل إمكان فعله ولم يفصل
وكلامه يحتمل أنه له وأنه لقاضي القضاة لأنه ساقه في معرض كلام القاضي انتهى
وإن كان قبل إمكانه أي إمكان الفعل امتنع نسخه عند أئمتنا والمعتزلة وأكثر الفقهاء
~~لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله لنهي عن ... فيكون النسخ بداء~~
~~والبداء لا يجوز على الله تعالى~~ قال ابن أبي الخير والحجة لأصحابنا في ذلك أن ذلك
يؤدي إلى البداء والجهل وذلك لا يجوز على الله تعالى بالاتفاق قال أصحابنا والذي
يدل على ذلك أن الله تعالى إنما يأمر بالشيء لمصلحة تتعلق بالمأمور به فلا يجوز النهي عنه
لأنه إذا كان المصلحة تتعلق بالمأمور به كان النهي قبيحاً وإن كان النهي حسناً كان الأمر
المتقدم قبيحاً ولا يجوز أن يفعل الله تعالى ذلك لأنه إن فعل ذلك مع علمه بما في الأمر
من المصلحة وما في النهي من المفسدة كان عبثاً قبيحاً وإن فعل ذلك مع الجهل بهما
أو بأحدهما وتبين له ذلك بعد الأمر كان ذلك بداء يدل على الجهل وتعالى الله
عن ذلك وجاز أي النسخ قبل إمكان الفعل عند جمهور الأشعرية وبعض
الفقهاء لثبوت التكليف به كما يصح التكليف بالشيء قبل وقت فعله يصح رفع
ذلك التكليف ونسخه قال الإمام المهدي عليه السلام وقالوا لا نسلم أن الأمر
والنهي تناولا شيئاً واحداً فيقولون إن الأمر تناول الفعل والمراد به العزم عليه

ونوقض بالمفتي والنبي يتناول الفعل وهما متعلقان فليس بهذا أو روي عن المنصور بالله
قال في ح حكاه عنه الفقيه وابن أبي الخير وحكاه عنه ص ع كالجمهور والذي نص عليه
في كتابه صفوة الاختيار أنه لا يجوز انتهى قال ابن أبي الخير ما معناه أن
لقائل أن يقول ما أنكرت أن تكون المصلحة في الأمر بمجرد الأمر والعزم الذي يثبت
من ورود الأمر على المكلف ومصلحة النهي تتعلق بالفعل وتركه فلم يكن الأمر والنهي
متعلقاً بفعل واحد ولا بمقصود واحد فلا يلزم البداء مع ذلك قال أيضاً
واحتج المخالفون بآية الذبح وهي قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام
بذبح ولده ثم فداه بالذبح العظيم قبل إمكان الفعل وإلا لزم أن يكون إبراهيم
عاصياً إذا كان قد تمكن من الذبح ولم يذبح والمعصية لا تجوز عليه خاصة
في هذه القضية لثناء الله تعالى عليه ولم ينسبه إلى تفريط فيه فدل على أن النسخ
كان قبل التمكن وأجاب شيوخنا عن ذلك بأجوبة أحدها
أن إبراهيم عليه السلام قد تمكن من الذبح ولكنه كان الأمر موسعاً في الوقت وليس
مضيقاً في وقت بعينه فلا يقال أن إبراهيم عليه السلام عصى بالترك وأما
الثاني قال في ح أي غير المكرر كذبح إبراهيم لولده وكالحج نسخ بعد إمكان
فعله على الخلاف المذكور بين العدلية والأشاعرة ولا بد أن يكون موسعاً
في وقته كالحج والذبح قال في ح وقد احتج من أجاز النسخ قبل التمكن بآية الذبح
وأجيب بوجوه أجودها ما ذكره بعض المتأخرين وهو أن إبراهيم قد تمكن من الذبح
لكنه كان موسعاً لا مضيقاً منه فيخرج السؤال سوى قيل في الأمر بالفور
أو بالتراخي قال الفقيه وهذا أحسن ما أجيب به عن هذه الآية التي احتج
بها الأشاعرة انتهى وأما بعده أي بعد إمكان فعله فالمجوز له أي للنسخ
قبل التمكن وبعض المانعين له أي للنسخ قبل التمكن متفقون على صحته أي على صحة النسخ كالمكرر
من الصلاة والصوم لأن النسخ قبل الفعل وبعد الإمكان جائز والذي يدل عليه
أن الله تعالى إذا تعبد بفعل من الأفعال لتعلق مصلحة المكلف به وعلم أن مصلحتهم
قد تغيرت في ذلك فصارت مفسدة وجب أن يرفع تكليفه عنهم سواء كانوا أطاعوا
فيه أو عصوا فلم يفعلوه لأن النسخ موقوف على مصالح المكلفين لا على طاعتهم ومعصيتهم
ذكره الإمام الناطق بالحق أبو طالب وأما إن كان غير المكرر موقتاً أو معلوم
محدود كالحج فلا يصح نسخه على قاعدة العدلية لا قبل الفعل لعدم الإمكان ولا
بعده لعدم صحة النسخ لما قد وقع ~~...~~ قال الناطق بالحق عليه السلام
ومن الناس من ظن أن النسخ قبل وقت الفعل يجري مجرى النسخ قبل الفعل وهذا غلط انتهى

هذا على... قول المص ... حال انتهى ... النسخ خلاله ولا بد اولا فعل وبعده
وقال في ح ... كالحج لا ما كان موسعا فيه كانه الذبح ... يتحقق الفرق
هو موقت بوقت معلوم محدود ... التمكن قبل للنسخ المانعين بعض اى منعه على عقلى اى منع
بين الوقتين وبين بعضهم ... عل مثل ما لو غطى وتم ... ولا
نسخ غير الممكن بعد امكان الفعل لانه مع امكانه ... المطلق او الموقت ... الحصول الامكان
ينسخ النسخ بعد ذلك لكن يقال ان كان في ... بعد عرف وقد ... الفعل
ي على اى نسخه جواز على الاتفاق عليه السلام ... الامام ودعا ... الفعل
نسخ الفعل غير الممكن ... فعله مشكلة لعدم الفرق بينهما وانما يكون ذلك
في الوقت الموسع كما به الفاح فقط اوفى المطلق قال في ج وكلام العضد يسلم جوازه
قال الامام في الجواب على الاشاعرة لما احتجوا الذبح اسمعيل ثم نسخ ذلك قبل
فعله فقال نسلم ان ابرهيم عليه السلام امر بالذبح والمامور به اما موقت
باطل اذ لا دليل له في الاية على توقيته او مطلق وهو الظاهر لكنه خارج عما
نحن بصدده لان كلامنا في نسخ الشي الموقت قبل حصول وقته واذا كان الامر مطلقا
فالغرض حصول الذبح من غير توقيت بوقت واذا كان الامر هكذا فلا يمتنع ان
يكون قد تخلل من الاوقات ما يمكن فيه الفعل فاذا نسخ لم يكن مما نحن فيه في ورود
ولا ... ويكون من باب نسخ الشي بعد امكان فعله وما هذا حاله ... عليه
الاتفاق على ذلك انتهى فصل فيما يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز نسخه
من الاحكام وهي اى الاحكام قسمان احدهما حكم شرعي ليس للعقل فيه قضية
سابقة من حظر او تحليل فهو شرعي محض قال في ح كالشرعي وكشف الاباحة في الطواف
انتهى ويجوز نسخه باتفاق القائلين بالنسخ لكونه شرعيا محضا والثاني عقلي
وهو اى العقلي نوعان الاول ما قضى العقل فيه قضية مستمرة اى مطلقة
ولا يجوز تغيرها بحال لان وجه الحكم من وجوب او غيره ... في ح من و
وقبح اى مطلقة وقد يعبر مطلقة وبمستمرة لكن مستمرة اصح وهو ما كان للحكم
فيها وجه مقتض فلا يجوز تغير الحكم فيها انتهى ومعنى كونها مستمرة اى
مطردة لا تنفك ان الوجه بالحكم فلا ... ومعنى ... ان الوجه
بالحكم عدم ... مثل كون الظلم قبيحا فان القبح مقترن بالظلم فلو فارق
الوجه الحكم في حالة لجاز تغيره كذبح الحيوان فلما كان شرعيا وجاز نسخه
ويكون القضية المستمرة اما ضرورية كشكر المنعم فهي معلومة الوجوب ...
العقل قال في ح قال في المنتخب في الواجب الشرعي في حده هو ما لا يعلم وجوبه

الشرع وعليها ما لا يعلم الاجتهاد الشرع لتخرج ما علم من جهة العقل والشرع فانه
يحكم بانه واجب عقلي لان قضية العقل ... وهذا انما قضى به العقل
قضية مطلقة واما اذا كانت مشروطة ... السمع فان الحكم يكون شرعيا
على الصحيح قال في ... الساقي في تحقيق ... الاحكام
... لم يكن للعقل فيه قضية سابقة فهذا شرعي لا شبهة
فيه وعقلي ... الشرع لا ان قضية العقل فيه ... الشرع ...
وذلك ... البرين ... فهذا حكم عقلي لا شبهة فيه وان ...
الشرع ... قضى به العقل ثم ... الشرع وكان من الممكن في الحكمة جواز ان
... الشرع ذلك الحكم فهذا فيه خلاف فذكر الشيخ ابو الحسين انه شرعي
بعلته ... وذكر بعض الاصوليين انه عقلي لان قضية العقل فيه سابقة
وذكر ... في موضع وفي موضع ... ونظهر الفايدة في
ذلك في النسخ فمن جعله شرعيا جوز عليه النسخ ... والناسخ ...
جعله عقليا منع من ذلك انتهى ومن ذلك اى مما هو قضية مستمرة ضرورية
قبح الظلم فانه وجه قبحه مقترن به وهو كونه ... الكذب و
العبث ... او يكون استدلاليا ... النظر والاستدلال ... بعد
... كمعرفة الله تعالى وهو ... الاستدلالي عقلي وان طابقه
السمع لان قضية العقل فيه ... فالسمع ... ولا يجوز نسخه
قال في ج لانه لا يتغير ... في شرح الجوهرة ... قائم
عقيب الاشتق ... وذلك ان يقال كل حكم يقارنه الوجه فانه لا يجوز تغييره
وهذا ... على سبيل الجملة ... كل حكم لا يقارنه
... وهذا في الاشيا المعينة ... فانك تقول
الحكم الذي هو القبح بالذبح لا يقارنه الوجه فلذلك جاز تغييره ولا فهو يقبح
لكونه ظلما ومع ذلك جاز تغييره فان خالفه السمع اى خالف العقل ... بوضعه
... على ... وعلى رسوله قال في ح ... الاطفال ... بخلاف
القاضي ... ابو علي لا يكن ... ابو هاشم ذكره في ... انتهى
ان يمكن تاويله على وجه يصح ... التاويل المطابق للعدل والتوحيد
لا نتاول ... الاطفال بكونهم مكلفين ونحو ذلك وما قضى فيه العقل بقضية مشروطة
اى ... لا يرد السمع بخلافه قال في ح وهي ما كان الحكم فيها ووجهه غير
... الحكم فيها ... لا ... في ...

وكما يا ... حدث
... وجوبها بالامر
... في النار والحكم
... بذلك
... الي
الجنه والحكم
بذلك ... م

... مشروطه م

... حصول ما هو ... في النسخ ... الوجه ...

[illegible] للبهائم اي لما لا نعرف [illegible] ونظائرها اي [illegible] العقل

والاعتبارات وذلك كالذبح للبهائم [illegible] ذبح كثير من الحيوانات قال في ح

الشرح في هذا المقام كما [illegible] الشرع [illegible] [illegible] الحكم العقلي الاصلي

[illegible] المنع عن ذبح البهائم [illegible] [illegible] [illegible] وكان احدهما [illegible] على

[illegible] الترجيح [illegible] [illegible] [illegible] معنى بطلان

[illegible] الاصل والاخر [illegible] [illegible] [illegible] الشرع

العقل [illegible] [illegible] شرعيا [illegible] [illegible] قال الامام ي

[illegible] انه [illegible] [illegible] شرعيا [illegible] ذكره انتهى [illegible] فانه [illegible] في العقل

[illegible] [illegible] [illegible] الحيوان [illegible] [illegible] كالذبح

لكنه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لكنه [illegible]

[illegible] لكنه [illegible] وهو اي العقلي [illegible] حينئذ

اي حين بطلانه [illegible] لا عقلي [illegible] للطارئ و هو الشرع

لانه اقوى واظهر [illegible] [illegible] قال في ح [illegible] انتهى

لانه عقلي [illegible] [illegible] العقل [illegible] [illegible] قال في ح [illegible] الاصوليين

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المطابقة

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان يكون [illegible] الى دفاه التي

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المطابق للعقل الى [illegible]

[illegible] [illegible] شرعيا [illegible] [illegible] [illegible] المطابقة

[illegible] الى الشرع [illegible] [illegible] مطابقته [illegible] [illegible] خلا فالا

[illegible] [illegible] يشترط في المطابقة ان يكون الى [illegible] [illegible] [illegible]

حتى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عقليا محضا [illegible]

[illegible] ولا يشترط في المطابقة ان يكون [illegible] ايضا [illegible] فالشيخ [illegible]

فاعتبر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

ونظهر فائدة الخلاف في النسخ قال في ح [illegible] شرعيا [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] عقليا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العقل

[illegible] [illegible] قال في ح لانه [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] من الانعام والسمك والصيد وغير ذلك [illegible] [illegible]

[illegible] اذا خالف [illegible] العقل [illegible] [illegible] [illegible] السمع في الا

صطلاح [illegible] [illegible] الاحكام الشرعية و [illegible] [illegible] عقليا [illegible]

صطلاح

[illegible] فانه [illegible] لانه [illegible] خلقها ما [illegible] [illegible] [illegible]

لكثير من الاحكام [illegible] [illegible] [illegible] الشرع [illegible] [illegible] البهائم [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] العقل [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] العقل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] تعارض العقل والسمع لانه [illegible] [illegible] [illegible]

الاول [illegible] معارضة الشرع [illegible] [illegible] [illegible] الثاني

فلا تعارض [illegible] [illegible] [illegible] الشرعي قال في ح [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] في [illegible] العقل في [illegible] [illegible]

قد [illegible] التعارض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فلا تعارض [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

كما ذكره [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في الظاهر [illegible]

من [illegible] انه [illegible] العقل على السمع عند التعارض [illegible] [illegible] العقل

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العقل والشرع [illegible] [illegible]

[illegible] العقل [illegible] [illegible] [illegible] العقل

[illegible] الشرع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] على انه [illegible] السمع والعقل [illegible] على العقل لانه [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

فهو محال لا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العقل [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] على [illegible] العقل [illegible] الشرع فهو المطلوب

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] انه تعالى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الاشياء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الاشياء [illegible] على ذلك واما الحظر فانه كان بمعناه اي [illegible] الاشياء [illegible] قال

الامام ي [illegible] [illegible] الحج في قوله تعالى [illegible] [illegible] البيت

من استطاع اليه سبيلا [illegible] [illegible] [illegible] في قوله تعالى والمطلقات يتربصن

بانفسهن ثلاثة قروء [illegible] [illegible] [illegible] في قوله تعالى [illegible]

كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

على وجهين احدهما ان يكون نسخا للتلاوة وهذا الحق نسخ الاخبار بما تضمنته الكتب
السالفة من الاخبار كاخبار التوراة والانجيل المتضمنة منسوخة بعلمها الله فهذا
لا مانع من نسخه ولا اختلاف فيه وثانيهما ان يكون ناسخا للا ... الخبر وهذا الخبر ان
كان مما ... تعالى ان يخبر عن شيء ... علينا ... نسخ ... وجوب الاخبار به
هذا الخبر ان نقول ... هكذا قوم ... بالاعراض ...
بالزخ ثم نقول بعد ذلك لا تخبر ... من ذلك ... استنا ... والحاطبة
ونسخ الاخبار على هذين الوجهين جائز ... وسواء كان هذا مما يتغير فابدية
او مما لا يكون يتغير فابدية فان نسخه جائز على المذهب ... اليه ... وبعلب
عليه انه حقيقة النسخ ... فيه ولا يلزم منه محال ... وانه يجوز ذلك
قال في ح اي التكليف بالاخبار به بالاخبار بنقيضه جائز عندنا والمعتزلة
فيما يتغير مدلوله قال في ح كالاخبار ...

[illegible]

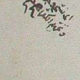
الاخبار في معنى الاوامر لانه قال ... ولا ... ليبطل حكمه
... والجمهور
... المستقبلة ... المطلقات ...
... قال في ح ... ما احل الله
من الاضاحي ... ما استطاع ... والنواهي ولا فرق
... على ... نسخ الاوامر والنواهي ولا فرق
بعض الاحكام ... الصلوة ... عليكم ... عليكم
... فانه ... النسخ في الخبر
فاما نسخ احد ... ان تكون ...
... الاوامر والنواهي ... ولا ... النسخ
فان ... النسخ في الاوامر ... خلافا لبعض ...
والخبر ...

[illegible]

في الغايات لان تعلق الاخبار عن ذواله كذاب انتهى وكذلك يمتنع عند المعتزلة والاشعرية
الغصبة ايضا فان ذلك لتأديته الى الكذب به والقبيح الذي لا يجوز عليه
وذلك قال في ... هذا اصلهم في التجويز وما بطلوه انتهى لانه
تعالى قال في ح وقد خالفت الاشعرية ... كلام الامامية من الامامية وهنا
على مقتضى ما عندهم يجوز نسخ ما كان يؤكد لكل ... لانهم لا يجوزون نسخ التكذيب وان كان
خالفوا اصلهم على التحسين واوجب ... هنا دفع التقبيح قال في ح اذ ليس الاخبار عن زيد والكذب به
ما يتغير كالايمان بزيد وكفره جاز نسخه قال في ح ابو طالب والمنصور باسم
انتهى وذلك انما يكون بعد تغيره ودون والمؤيد المسماة
والامامي وخلاصة ما ذكره ائمتنا ومن وافقهم ان ليس فيه كل شيء من الكذب
الذي لا يجوز على الله تعالى والنامرجعه الى الخبر عنها لشيء كما هو عليه قبل تغيره وبعده
انتهى وكذلك يجوز نسخه عند ابي عبد الله وابي الحسين وبعض الاشعرية
قال في ح كالجويني والامدي انتهى قال الامام المهدي عليه السلام يجوز ان يخبر النبي
... فلانا كافر فيجوز لنا ان نخبر بذلك ثم يتبدل حكم النص والربانه
مسلم فيجوز لنا الاخبار بذلك وتحريم الاخبار بانه كافر فقد نسخ الخبر لجواز التغير
وعدم لوله ولا يمنع فيما لا يتغير كالاخبار بانه عمر نوح الف سنة ثم يخبر بانه عمر
خمسمائة سنة انتهى ويمكن ان يقال ان هذا ليس من النسخ لانه اخبار عن التغير
على ما هو عليه وعلى ما يقتضيه الاخبار به واستح نسخه عند الشافعي رحمه الله قال
في ح لادائه الى الكذب انتهى والشيخ ابو علي والباقلاني وغيره من الاشعرية
قال في الفصول واما مدلوله خبر يتغير كالايمان بزيد وكفره فقد اختلفوا
والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي رحمه الله وابو هاشم
خلافا لبعض المحققة فان منع من اجازته في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم احتجوا
عليه بانه اذا قال لنقض انهم مأمورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضانا
حان انما قالوا هذا لان في الخلاف بينهم وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان
وليس بخبر بل هو امر واخبار عنه انتهى وهذا يقتضي انهم انما خالفوا في نسخ الخبر
قبل تغيره وبما لا يكون بمعنى الامر لانه قال اذ لا خلاف محققا فلا معنى
للحجاج وعن بعض الناس قال في ح السدي وعبد الرحمن بن حسين حكاه
عنهم ابو ... انتهى والحشوية قال في ح حكاه عنهم بشواذ في نشأة الجود
الغبي وقال في ح الحشوية هم المحدثون ابن ابي عبيد واصحابه ذكره ابن الاثير في مادة
حشو وانما سموا بذلك لانهم اضطربوا وقعدوا بينهم بالحشو انتهى جواز نسخه اعلم
مطلقا وظاهره سواء كان مما يتغير مدلوله ام لا وسواء انسخ مدلول الخبر او نسخ اللفظ
~~لتاديته الى الكذب~~

ومنهم

ومنهم ان جميع ذلك من جملة الاحكام وقد تقدم مقتضى الرد عليهم في اثناء
الرد على الدولبي ويمتنع عند بعض المعتزلة والمجبرة نسخ التكاليف العقلية كما تقدم
قال في الحاشية فالحكم عندنا على ضربين شرعي ويكون نسخه وعقلي ولا يجوز نسخه
انتهى وذلك لان النسخ انما هو من عوارض التكاليف الشرعية لان التكليف العقلي
بما هو حسن منه ... مشتق تكليف يكون بغيره خلافا للاشعرية فاجازوا
نسخها اذ التكاليف كلها عندهم شرعية فتقبلها اي تقبل النسخ قال في ح قال الامام
ي وهو لفظ لانه لو ثبت لنا انها شرعية جوزنا نسخها ولو سلمناه فظاهرها عقلية
نسخها انتهى وهي اي هذه المسألة فرع على الحسن والقبح العقليين لانه
لما اعتبر لا يجعلون للعقل حكما والحاكم في الاحكام هو الشرع فيجوزون النسخ عليها
جميعها وغيرهم يجعلون الاحكام عقلية وشرعية فما كان عقليا لم يجز نسخه ...
استثنائه ... انما كان من الاحكام العقلية ... فانه يجوز نسخه ... الشرع
له لانه يتضمن شرعيا وكذا لا يجوز نسخ جميع التكاليف الشرعية الى بدل فيخلو المكلف
عن حكم التكليف الشرعي اذ هي اي التكاليف الشرعية شكر او الطاف ولا يصح ان يخلو المكلف
عن شكر الله تعالى عند من يقول بانها شكر لوجوب شكر المنعم ولا يخلو عن اللطف
في الاحكام العقلية عند من يقول بانها لطف خلافا للاشعرية فاجازوا ذلك اي نسخ
جميع التكاليف الشرعية بناء على اصلهم في نفي التحسين والتقبيح العقليين قال ...
ابن الحاجب والمختار نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي قال في
العضد لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قال الشيخ لنا انها احكام نوعها
احتجاج على المختار من الخلاف الاول وهو النسخ وليس كذلك بل من الخلاف الثاني
اعني نسخ جميع التكاليف واشار بعض الشارحين انه حاول ... دليلا على ذلك
من جهة انه وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا
جميع التكاليف احكام كغيرها هو البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها
الغزالي فمنع اي نسخ جميع التكاليف الشرعية قال في ح ... لان النسخ
لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته بدليل شرعي قال ...
ابن الحاجب والجواب ان الله يعلمها ويسقط التكليف بها وبعد ما قال الغزالي في المستصفى
نعم بعد التكليف لا يمكن ان ينسخ جميع التكاليف اذ يجب معرفة النسخ ... من لا يعرف
الناسخ وهو الله تعالى ويجب على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل المنصوب
عليه فيبقى هذا التكليف على المكلف بالضرورة ونسلم ايضا انه لا يجوز ان يكلفهم ان لا
يعرفوه وان يحرم عليهم معرفته ... ان لا تعرفني بصفة المعرفة اي اعرفني اي



عنه من يبلغ مكلف بالحال
ممتنع المكلف به
التكاليف الشرعية في حال التمكن ... لا على ما هو به لانه محال لا يصح
وكذلك لا يجوز ان يكلف معرفة شي من المواجبات ... انما يستفيده غير المعتزلة اذ يحص من المعتزلة
... قال ... عالم
... في الواجبات العقلية ... ان الواجبات الشرعية ... حسنة لانها لطف في الواجبات العقلية
ان الله تعالى علم ان من فعل واجبا شرعيا فعل واجبا عقليا ... ومن ترك
مناسبة في العقلية على معنى ان من فعل ... فعل ... عقليا
... ان من سلك من ... فتح ... حتى ... وفعل ...
... واصل السكر كان في امان من الموت حتى ... وحتى يترك ... عقليا
... وكذا من فعل واجبا شرعيا كان في امان من الموت حتى يفعل واجبا عقليا
... وذكر في ... الشريعة عن ابي ... ان مذهب اهل ... انما ... لكو
نها شكرا لله وهذا مذهب الجاحظ ... ابي الحسين وهو نصه في كتاب
البالغ المدرك ... وشرحه لابي طالب ... ونص عليه ... ابن ... بن
... ايضا وهو مذهب ... من المعتزلة ... علية قوله
تعالى اعملوا آل داود شكرا انتهى والاجماع منعقد على انه اي نسخ جميع
التكاليف الشرعية غير واقع وذلك معلوم بدليل الاجماع والنص وهو
من البين قاله ... تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وذلك حصر يوجب
عموم نسخ جميع التكاليف الشرعية فاما انفراد التكليف العقلي
عن الشرعي قال في ح لمن بلغ عقله قبل البلوغ فهو مكلف بالعقليات فقط
... قال في ح لان السمعيات الطاف ومن الناس من لا لطف
له ... المعرفة في ... فمع كونها من الواجبات العقلية لطف لكل مكلف
في التكاليف العقلية ... دون الشرعية لتوقف الشرعية عليها انتهى وذلك
عند ... المعتزلة قال ... في شرح الاساس فان قيل وهل يجوز
انفراد التكليف العقلي عن الشرعي فيكون المكلف مخاطبا بالعقليات دون الشرائع
والواجبات قالت المعتزلة يصح ذلك ... ان يكون في المكلفين من الامم الماضية
من لم يخاطب بشرعهم قط وكذا في هذه الامة من ... عقله قبل البلوغ الشرعي
... اما في هذه الامة فلا ... ذلك وان كان ... حصل ... تعالى
البلوغ علامة للتكاليف كلها ... بان كمال العقل انما حصل عنده فقط لا قبله
للاجماع على ان ... الاحكام قبل البلوغ ... مطلقا فلو جوزنا كماله
... قبل البلوغ ... وهذا ... واضح لان البلوغ

الشرعي الملازم ... تمام العقل والشرع على الشي ... ولا يخلو
الشرعيات مع تمام عقله ... ما رواه في مجموع
... على عليه السلام اذا بلغ الغلام ... علمه وله
فيما بينه وبين الله تعالى ... عليه ...
رواه الهادي عليه السلام في الاحكام عن النبي صلى الله عليه انه قال اذا اطاق
الغلام صيام ثلاثة ايام وجب عليه الصيام ... على ...
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ... الصلاة على الغلام اذا عقل
والصوم اذا اطاق ... والشهادة اذا احتلم ...
فيه على ما ... من ... فهذا هو ...
... في الاعتصام ... قال ...
... انفراد التكليف العقلي عن الشرعي ... والجواب ... قال في شرح
الاساس وقالت الامامية لا يصح انفراد التكليف العقلي عن السمعي ...
قال مؤلف الاساس ... في المحنة حين سألته ... ان الله
لا يترك عباده ... اهل ... تعالى وان من امة الا خلا
فيها نذير ... من ... الله تعالى ...
بوكه هذا القول ...
واجب عقلا ...
عن الله تعالى ... والله اعلم انتهى ...
قال ... ما كان في ... انه وما
...
...
...
منه جواز انفراد التكليف العقلي عن الشرعي ... قال ...
... نسخ القرآن بالقرآن ...
... بنسخ الكتاب بالكتاب ...
... قال ... مجمع بالاجماع ...
ان بعض الكتاب ...
وذلك ... نسخ ...
... القرآن الكريم ... نسخ القرآن بالقرآن ...

انتهى

معلومات محرمات نسخن بخمس قال الامام
هما حكمان نسخ منهما ... التي حكيناها عن عمرة عن عايشة انما جينا بها
المهدي قلت وهذه الرواية
امثلة فقط اذ لم نقطع بصحتها ولهذا خالفنا حكمها ولانا لو حكينا بصحتها
كنا قد اثبتنا بعض القرآن بالآحاد لانا نقل هذه ليست بتواتر ويكون النسخ للقرآن
كما في ... فينسخ الحكم دون التلاوة اذ هي حكم مستقل فان التلاوة
وكتابتها في المصحف وانعقاد الصلاة بها كل ذلك حكم كما ان التحليل
والتحريم المفهوم من لفظها حكم وكل حكم فهو قابل للنسخ قال في ح لان التلاوة
عبادة والحكم عبادة خصوصا عبادتين مختلفتين ونسخ احدهما لا يوجب نسخ
الاخرى انتهى خلافا لقوم قال الامام المهدي ما معناه واحتجوا
بان التلاوة مع الحكم كالعلة مع المعلول والمفهوم مع المنطوق فلا يصح انفكاك احدهما
عن الاخر قلنا التلاوة امارة للحكم ابتداء لا دواما فاذا
نسخت الامارة لم ينتف مدلولها وكذلك اذا نسخ الحكم وجده لم ينتف امارتها
وذلك كثير كآية الاعتداد بالحول قال في ح في قوله تعالى متاعا الى الحول
وفائدته اي فائدة نسخ الحكم مع بقاء التلاوة كونه اي بقاء التلاوة معجزا وهو
الاصل المهم في نزول القرآن وكونه في الكتاب على صفات وجه الدهر
فان قيل بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل وتزول فائدة القرآن
قلنا اذا اعتقد بقاء الحكم فانما اتي من تقصيره في البحث لا من جهة
الله تعالى ويكون النسخ للقرآن تلاوة دون حكم اذ هما حكمان كما تقدم
خلافا لبعض المعتزلة فمنع من نسخ التلاوة دون الحكم وحجته
المتقدم قال الامام المهدي لنا ان المعتبر المصلحة فاذا تعلقت
المصلحة في الحكم والمصلحة في التلاوة وما تبقيه صح نسخ ما انقضت المصلحة فيه
دون ما بقيت فيه وكذلك اذا انقضت المصلحة في التلاوة دون
الحكم فله وجه لما ذكرناه كآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله قال ع ومنه ما رواه مسلم وابو داود انه كان
فيما انزل وانذر عشيرتك الاقربين ورهطك منهم المخلصين ثم نسخ تلاوته
قال في شرح مسلم انتهى وفي جواز مس المحدث حدثا اصغر وحوامل للجنب
له خلاف قال الامام المهدي وبعد نسخ تلاوته لا الحكم ما بقا قرآن فيجوز
على مقتضى قوله هذا للجنب ... لارتفاع تلاوته وان بقي حكمه فكالفاظ السنة
التي فيها احكام قال في ح تردد الاصوليون في ان المنسوخ لفظه سوا كان ممسوح

المعنى

المعنى ام لا فالاصحون ان مسه المحدث والجنب ولا يشبه الجواز عند ابن الحاجب والمنع
عند الامدي قاله العضد وتوقف في ذلك على نص لاصحابنا لكن مقتضى الاصول
جواز ذلك اذ لا حرمة له فاما المحدث الاصغر فلا اشكال في جوازه عنده
من قال بجواز المس مع عدم النسخ انتهى والمختار ان نسخ بعض احكام الاية
لا يقتضي نسخ جميعها اذ كل حكم مستقل على انفراده فاذا نسخ بعض الاحكام
فالاصل بقاء الحكم الاخر كنسخ صوم عاشوراء فانه مع نسخ وجوبه بقي سائر الاحكام
المتعلقة بالصوم من استحبابه في بقيه من ... ونحو ذلك قال في ح قال
الامام احمد بن يحيى في اصول الاحكام بعد ان اورد السؤال في اية الاعتداد بالحول
قلنا المنسوخ هو العدد دون السكنى انتهى خلافا لبعض الاصوليين
في زعم ان نسخ بعض احكام الاية نسخ لجميعها ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ قلنا بل المنسوخ
حكم مستقل فاذا نسخ لم ينسخ ولو نسخ غيره كسائر الاحكام المنفصلة والحجة
ابطال نسخ الوجوب لا نسخ الجواز اذ الوجوب حكم مستقل والجواز كذلك
فاذا نسخ الوجوب بقي الجواز ولان الجواز كالجنس للوجوب والوجوب
ونوع له فاذا ارتفع النوع بقي الجنس كالحيوان فانه حيث لا يكون انسانا يكون
حيوانا وهذا كالوصية للوارث اي نسخ وجوبها فانه مع نسخ الو
جوب بقي الجواز الا ان يقصد به الحرمان لم يجز على الصحيح قال في ح هذا عند
القاسم والهادي والناصر لان الوجوب يتضمن ... على الجواز فنسخ الوجوب لا
يقتضي نسخ الجواز لانهما ... وقال المؤيد بالله ... نسخ الوجوب نسخ
له قال الامام ... نعم بعض الاصوليين ان نسخ بعض احكام الاية يكون نسخا لها
فلا يكون الاحتجاج بها فيما وراء ذلك وهذا باطل بدليل استدلال
الصحابة على وجوب العدة للمتوفى عنها زوجها اجماعا من قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج
فنسخ الحول لا يدل على نسخ المتاع فاما الحول فمنسوخا بالاربعة
الاشهر فلا وجه لنسخ البقية بل هي واجبة بنص الاية ومن اسقطها فانما اسقطها
بدليل اخر كما هو راي الفقهاء والمؤيد لا من جهة ان بعض احكام الاية منسوخ
فيجب نسخ جميعها ولا يستند الا اصحابنا والشافعي على كون المهر [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible] فاذا نسخ كون [illegible]
كان الاية [illegible] ولم يكن نسخ بعضها نسخا لجميعها [illegible]

نسخا

لان الحكم لم يكن الا واجبا فتط م

قالا ان نسخ الوجوب نسخ الجواز و نوقع [illegible] وبنا على ان الجواز ليس بجنس للوجوب لم
الحكم [illegible] سقط به وبنا على ان الجواز ليس بجنس للوجوب قال الامام المهدى
[illegible] مذكور نسخ قوله صلى الله عليه واله بقوله [illegible] والاحادى بالاحاد [illegible] بالمتواتر قال الخصب
احاما المتواتر بالمتواتر والاحاد بالاحاد فالمتواتر والاحادي قال في ح
اجماعا [illegible] قال الامام المهدى عليه
[illegible] وذلك ظاهر [illegible]
وقوله [illegible] فان شئ [illegible] فاملوه ثم اى من شئ [illegible]
فلا يقتلن ونسخ قوله [illegible] وهذا اى نسخ الاحاد بالاحاد والاحادى بالمتواتر
اجماعا كما مر فى قول الحفيد وكذا يجوز نسخها اى المتواتر من السنه والاحادى
بالقران قال الامام المهدى والحجة لنا على صحته عاما من انه حجه قاطعه
فجاز كالكتاب بعضا ببعض ولان القران اقوى من السنه فجاز نسخها به
كنسخ الاحاد بالمتواتر [illegible] قوله كونه معجزا [illegible] معناه
اياه على استقبال [illegible] والصلوه الى بيت المقدس
ثبت بالسنه ونسخ بالقران والمباشره بالليل كذلك ويوم عاشورا [illegible]
فالنقض اثباتا والحكم قول الشافعي قال الامام المهدى [illegible] ومنعه [illegible] فى
احد قوليه وغيره والحجة لنا على صحته ما مر فان قالوا قال تعالى
لتبين للناس والنسخ رفع لا بيان قلنا اراد التبليغ الى الناس قالوا النسخ
والبيان سوا [illegible] فالنسخ نوع من البيان لان فيه تبيين انتها
المصلحه بالمنسوخ [illegible] فافتح النسخ قالوا منتقض قلنا [illegible] انه صلح فلا
[illegible] المتواتر من السنه بالاحادي فلا يجوز نسخه لان المتواتر مقطوع
به والاحادي مظنون فلا يرفع القطع بالظن قال ح فاما التخصيص
فجايز بالاجماع والاجماع هو الفارق بين النسخ والتخصيص فان قيل اصول
الاحكام لا تنسخ [illegible] من كتاب الله [illegible] الاحاد انتهى خلافا للظاهريه و
بعض الفقها قال ح وهو نقض كلام المؤيد وان اجمعا انتهى فاحاد
نسخ المتواتر بالاحاد قال بعض العلما ولعل الظاهريه بنت على اصلها
من ان خبر الواحد يفيد العلم كالمتواتر ~~فاذا بطل هذا الاصل بطل [illegible]~~
قال الامام المهدى والحجة لنا عليهم اجماع الصحابه على رد ما خالف
القران من الاحاد كقول عمر فى خبر فاطمه بنت قيس لا ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا لخبر امراه لا ندري [illegible] ام كذبت قلت ولانه قاطع فلا

قال البحيرى والوجوب لم يبق الجواز ح

قال فى ح وكذا ابن الحاجب [illegible] والاشعريه
مذهب ائمتنا والمعتزله والاشعريه
والظاهريه والظاهر خلافه انتهى ح

مقابله المظنون [illegible] واحد كما انه قد وقع فان اهل قبا سمعوا مناديه
صلى الله عليه [illegible] الا ان القبله قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم فلما علموا ذلك بالقرائن
لما ذكرناه وقال الامام يحيى عليه السلام يجوز نسخ المتواتر بالاحادى فى حيوته صلى
الله عليه واله لا بعد وفاته لانه قال عليه السلام فهو على وجهين احدهما
ان يكون واقفا فى زمن رسول الله صلى الله عليه واله وهذا لا مانع منه فى
كونه ناسخا للامور المعلومه لامرين اما اولا فلانه عليه السلام كان يرسل
الاحاد الولاه يبلغون عنه الناسخ والمنسوخ واما ثانيا فلان القبله كانت
معلومه ثم تحولوا بخبر واحد عنها وفى هذا دلاله على ما قلناه ولا حاجه بنا
الى نقله [illegible] لان الظاهر انه ما وقع التعويل فى الرفع الا على ما ذكرناه
الا على خبر الواحد ثم قال عليه السلام وثانيهما ان يكون واقعا بعد
وفاته عليه وهذا ممنوع منه لا محاله فانه قد انعقد الاجماع على منع النسخ
للامور المعلومه بالاخبار الاحاديه ثم قال عليه وهذا الذى نقلناه
هو مذهب اكثر العلما من ايمة الزيديه والمعتزله والاشعريه خلافا لاهل
الظاهر [illegible] سنذكره فاما التخصيص فانه فى ح اى المتواتر به قال
ح اى بالاحادي جايز كما تقدم فى التخصيص وللاجماع كما ذكره الامام ى
حيث قال [illegible] لكنه قد وقع الاجماع على جواز التخصيص باخبار الاحاد
والنسخ [illegible] قال [illegible] ح اى ذلك
في التهذيب [illegible] القران بالمتواتر من السنه عند الاكثر
المتواتره الجمهور [illegible] المتواتر من السنه يوجب العلم كالكتاب فجاز نسخه
بها قال الامام المهدى قلنا السنه المتواتره [illegible]
فجاز نسخه بها كالكتاب قال فى ح ومثاله نسخ الجلد فى حق المحصن
لكنه قد تقدم فى التخصيص انه تخصيص انتهى خلافا للفقيه عليه قال
ح قال السيد [illegible] القران [illegible] السنه وليست السنه تحكم عليه انتهى
وابنه [illegible] قال فى ح هذا [illegible] قال فى ح [illegible] وانى
حنبل قال ح [illegible] ابو داود السجستاني [illegible] احمد
ابن حنبل سئل عن حديث السنه قاضيه على الكتاب فقال لا اجتري ان اقوله
فيه ولكن السنه تبين القران ولا ينسخ القران الا القران انتهى وكذا الهادى
والساعى فى روايه قال فى ح قال السيد عبد الله بن زيد روى عن الهادى
عليه السلام انه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنه المتواتره قال فى الجوهره وهو قول

قال الجازي قال م

على عليه السلام ذكره الامام في شرح قوله عليه السلام

عن الهادي ع وهو قول ... معلوم في السنة نسخه قال الامام المهدي

في النهج متبعه في الكتاب ... فرضه ... ان ينسب اليه مثل ذلك وان

المطهر الروايه عن الهادي شاذه لانه اعظم من ان ينسب اليه مثل ذلك لانه مسايله يقتضي جواز نسخ القران

حيث قرا ... منع نسخ القران بالاحاد ... قال الامام ع واحتج الشافعي بقوله

بالسنة المعلومه انتهى ... لتبين للناس ما نزل اليهم فظاهر هذه الايه دالة

السميه الاولى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ... ولا شك في كون الناسخ بيانا للمنسوخ فلو كان

على ان كلامه بيان للقران ... وفيه مخالفة لظاهر الايه فلا وجه

القران ناسخا للسنة لكان ... بيانا لها ... ان النسخ من جملة البيان ...

له قال الامام ع ما معناه والجواب

ان نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة بيان فكذلك هذا وليس في قوله

حتى للناس دليل على انه لا يسكن ... لغيره واحلى ما نحوه اي ما نحوا

نسخ القران بالمتواتر من السنة فصل انه ممنوع عقلا قال الامام ع ذهب

الشافعي الى منع ذلك بالعقل قطعا ... وقوعه سمعا ومعنى منعه

عقلا ان فيه تنفيرا حيث نسخ كلام البشر القران قلنا اذا علم انه مبلغ

فلا ... ذكره الامام المهدي قال الامامية واجازه المتكلمون واصحاب

ابي حنيفه من الفقها عقلا قال عليه [illegible] فاما الجواز العقلي

فهو لا مانع منه وبيانه هو ان الكتاب والسنة هما اعظم الادلة الشرعية

وهما مستويان في كونهما حجتين ظاهرتين ومستندا الاحكام الشرعيه العمليه

والعلميه واذا كانا الامر فيهما كذلك فلا ... جاز ان يرفع احدهما بالاخر اذ لا مانع

من ذلك من جهة العقل على كل حال ودليل انه ممنوع سمعا وان كان جايزا

عقلا لم يرد به شرع قال الامام ع ... الذي عليه ائمه الزيديه والجماهير

من المحققين والاشعريه انه جايز عقلا وواقع سمعا وهذا هو المختار قال عليه السلام

اما الجواز العقلي فهو ظاهر ... لانه لا مانع ان

يعلم الله مصلحة في ان الله ينقض الاحكام الكتابيه على لسان نبيه واما الوقوع

السمعي ... في البيوت ... جلد مايه وتغريب

عام والثيب بالثيب جلد مايه والرجم بالحجارة وغير ذلك قال عليه السلام

وهذا الذي ذكرناه من النسخ بالسنة انما هو ... بالتواتر فاما

نسخ القران بالاحادي فممتنع قال في ح لانه رجوع عن المعلوم الى المظنون

وذلك لا يجوز انتهى خلافا للظاهريه فاجازوه واحتج الامام

قد وقع وان اهل قبا ... صلوا الى القبله قد حولت فاستداروا

ولم ينكر عليهم ع والجواب انا ... عن جماعه في حضرته

او في ... ثم لم ينكر ... هذا ... العلم ... كما ...

انه قال بعضهم لعل الظاهريه ... على ... خبر ...

العلم كالمتواتر واذا بطل هذا ... بطل ... في ... جواز ... الظاهريه نسخ المعلوم من الكتاب والسنة بالاحاد انتهى ... وكون

نسخ القران بفعله صلى الله عليه وآله والرسول ... بالفعل النبوي في ... ذلك

ومثال ... النسخ بالفعل قال ... في ح كنسخ ... التي ... في

القران بفعله ... لانه ... قال في ح ومثاله

قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ... كان ماشي

هذا نسخ في حقه صلى الله عليه وآله ... قاله الامام ع والظاهر

انه خصوص لا نسخ والله اعلم والمراد بالفعل النبوي ... التي

كان ... صلى الله عليه وآله ... الرابعة ... فلم يقتله

انتهى وكذا يجوز نسخ فعله ... القران وقوله بفعله وفعله بقوله صلى الله

عليه وآله ومثال نسخ فعله ... على ...

... قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ...

... ومثال نسخ قوله ... صلى الله عليه وآله ...

... الصيام ... او ... انه ...

... في القران ومثال نسخ فعله بقوله ما روي عنه ...

... ثم ... عن ذلك ...

قال والدليل على ذلك ... في ... صلى الله عليه وآله ... جواز

نسخ السنة بالسنة والكتاب بالسنة والسنة بالكتاب وكذا

جواز نسخ فعله بفعله صلى الله عليه وآله قال في ح ... طالب ... والمتوكل والشيخ

الحسن والبستي والجمهور قال الامام ع وهذا الجواز يتحقق فعلا

... دليل على دوامه ... ذلك الفعل ...

... او ... وعلى هذا ... في الافعال ... حكم له

الفعل الثاني ناسخا لحكم الفعل الاول ... بالاجماع

نسخ الفعل بالقول والقول بالفعل ... نسخ الافعال بالافعال

من غير فرق بينهما ... الذي ...

قال ع ح قال م

المهدي م

قد

بعد العلم بالوجوه التى تقع الافعال عليها بعد العلم بان حكمنا حكمه فيها انه لا دلالة
لافعاله المجردة لانه لا ظاهر لها بمجردها قال المصنف و انما تستوجب احكامها
من وجوب او ندب او اباحة او لحض بما يقترن بها و ليتنى فى صورتها ما يدل على
ذلك الاقتران ما هو واحد ... او منه وجوب يكون ... على صورته ما
هو قبيح كالسجود لله والسجود للظلم وقال المصنف وابو ... تستبد بعضها
[illegible] على انها ظاهر [illegible] فيستح بعضها
دون الافعال المجردة بنا على انها لا تعرف وجوهها دلت على الوجوب انتهى
بتفصيل قال فى ح بناء على انها ... يصلى للمسلم الصلوة قائما ويخلى
قال الخصم و قد مثله عليهم بعض المتقصين بصلى بالناس مع الامكان او كان
... و ... التسليم ... الحرام وهذا ظاهر
... فلا يقع فيه ... فصل فى النسخ
و لكن يقال ... به لانك ... صلى الله ... المراد بالفعل
... الفعل والترك فى النسخ ...
هو ... كله ...
بعد عام ... وغيره ويقتضى التكرار ... بفعل
صلى الله ... كما مر ايضا مع التراخى لانه
... فى النسخ ... صلى واله
لانه ذلك ... قال فى ح ... صلى واله عبد الرحمن
ابن عوف ... عند المتنا والجمهور ... كما نسخ بالقول
والفعل لا ... خلافا لابى عبد الله ... فى النسخ به قال الامام ى وعم
الشيخ ابو عبد الله انه لا يجوز النسخ ... و هذا فاشتبه لا من ان اما
اولا فلان ... و افعاله ... كلها ... على الاحكام
الشرعية فاذا ... الافعال ... كما اشار اليه وهكذا
كون ايضا النسخ ... دالا على وجوب
... الافعال عليه ... فى النسخ ولا لكان فى ذلك اخلاله بالواجب
و فيه تنبيه الى القبح ... وهذا كما روى عنه عليه السلام انه
قال ... فاقتلوه ... فلم يقتله
... قلناه من نسخه ... بجواز النسخ بالفعل و هذا
هو ... المنار ... من العقل ... نسخ به و هو المختار
و ... ان ... انما هو ... من القران للعرفه

الوجه قلنا الظاهر ان النسخ انما هو بالقول و معرفة الوجه شرط فيه

فصل

و لا نسخ الاجماع و وجه ذلك ان النسخ انما يرد لتغيير المصلحة و المصالح غيوب لا يستأثر الله تعالى بالعلم بها و لا هداية للمكلفين اليها
فلم يمكن ذلك بعد انقطاع الوحى الذى هو طريقنا اليها ذكره الحفيد و ادعى الاجماع على انه لا يجوز نسخه
و لا نسخ به عند ائمتنا والجمهور و ذلك لانا انما تعبدنا به
بعده صلى الله عليه اى ليس الاجماع حجة شرعية الا بعد
الرسول صلى الله عليه واله فاما اجماعهم فى حياته فليس بحجة و اذا لم يصح الا بعد
وفاته و قد عرفنا انه لا نسخ بعده لان المصالح انما تعرف من جهة الشارع
فلا وجه للحكم بوجود ناسخ بعده لانهم ان اجمعوا على نص فالناسخ هو ذلك النص
و ان كان عن غير نص من قياس او اجتهاد فقد ذلك شرط العمل به و هو بيانه ذكره
الامام المهدى فى المنهاج قال فى حواشيه يعنى فلا يكون بطلان حكمه بالاجماع على
خلافه نسخا له بعد تقرره بل يكشف لنا الاجماع انه لم يكن ذلك الحكم ثابتا فلم يحصل
معنى النسخ قال الامام ى نعم لو اقتضى القياس حكما ثم انعقد الاجماع متراخيا
على بعض ذلك الحكم فان حكم القياس يزول لا محالة و ليس ذلك من حيث ان
الاجماع نسخه و لكن من حيث ان الشرط فى صحة القياس ان لا ينعقد الاجماع على
خلافه انتهى خلافا لابى الحسين الطبرى و ابى عبد الله فيهما اى
فى النسخ له و النسخ به فاجازا ... عندنا لا مستند ... والمنسوخ
هو المستند كما قالوا فى التخصيص و حكى السيد ابو طالب عليه فى جوامع الادلة
ما لفظه كان ابو ... يذهب الى جواز النسخ بالاجماع و ذهب اكثر العلماء الى
المنع منه و هو الذى نصره شيخنا ابو عبد الله انتهى قال فى ح قال الشيخ ابو
الحسين الطبرى فى كتاب المنير فان قالوا ان نبينا مولى النبى صلى الله عليه مولى عتاقة
بقوله من كنت مولاه فعلى مولاه اى من كنت مولاه و لا عتاقه فعلى مولاه فكذلكم
نحوا عقيل و عباس و سائر بنى عبد المطلب و هذا الافادة منه و هو اكرم
من ان ... من ساداته او مالكوه هذا ... و فيه و ان قيل انه
خص عليا عليه السلام بذلك دونهم ... ما هو كالهبة و قد قال
صلى الله عليه واله ... فما اجمع عليه العلماء من الامة كلها ان الولاء لا يباع و لا يوهب و انه
لحمة كلحمة النسب و ما ثبت بالاجماع فلا يجوز نسخه فلم يعمل ذلك فيه الاجماع
مثل ذلك و هو لا يعرف و لا بد ... قال الفقيه عبد الله ابن محمد ...
فى هذا سؤال و هو ان يقال لم لا يجوز التخصيص بالاجماع و منعتم النسخ به فان قالوا

الاجماع اى فى العباس وانا سمع من ... [illegible] ... لا يوجد نص ... عدم ...

عن ... [illegible]

عن ... الاجماع ... [illegible]

... لا نسخ مطلقا ... وهو الدليل ... قطعيا ... القياس ... الرجحان ... كونه منسوخا

كما مر تقرره

ولانه مع ... الكلام لا يقع نسخه ...

كما ان حمله على النسخ

لانه لا هداية لمخالفيه الى ذلك ولانه امر النسخ فصل ولا هداية لهم الى ذلك في التخصيص
فان قالوا انما جعل مستندهم الى شيء عرفوه في التخصيص من خبر او غيره قيل
وكذا يجعل اجماعهم مستندا الى شيء عرفوه في النسخ فلا فرق بين النسخ والتخصيص
قال ... والفرق بين النسخ بالاجماع والتخصيص به لا يرجع الى امر معنوي الى
فاجازوه كما اذا اختلف
وخلافا لابي علي والقاضي وابان في النسخ به
وقد وقع الاجماع حينئذ
الامة على قولين في مسالة اجتهادية واجماع على احد اجتهاديه ذلك ... نسخ الاول من
فاذا اجمع اهل العصر الثاني على احدهما فقد وقع الاجماع كذلك ونسخ الاول الذي
الاجماعي الثاني قال الامام المهدي قلنا لا نسخ تضمنه اي الاجماع الاول
اجتهاديه وان كان القول مختص بذلك مسكوت عنه فان قدر فانما تضمنه ذلك لم
يقع اي الاجماع الاول الا مشروطا بان لا يقع اجماع على خلافه فيتبين انه لا اجماع
اول فصل ولا نسخ القياس مطلقا اي سواء كان قطعيا
ام ظنيا قال في ح قال الامام ي وهذا شيء يحكى عن بعض الشافعية انتهى
ذكر ... عند ائمتنا والجمهور قال في ح ... الامام ي لكن ادعا لنسخ الحسن
الاجماع على ذلك حكاه في الجوهرة انتهى قال ابن الحاجب وادعوى الاجماع على
الاطلاق فاسد ... لان الشيخ ابا الحسين والقاضي الفضل ذكر ان نسخ
القياس جائز فيجوز نسخه بالنص وبالقياس والدليل على منعه ان الدليل الناسخ
لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال شرط العمل به
وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور
معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وحينئذ
كان الواجب العمل به ما لم يظهر ناسخ وبعد ظهوره فلم يرفع ولا حكم له في الزمان
الذي ظهر فيه الراجح فلم يرتفع فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ
ودعوى نسخ القياس بان انتهى حكم الفرع قال في ح وذلك على المختار لا نسخ
بيانا لا رفع انتهى مع بقا حكم اصله اذ لو امكن نسخ القياس لما كان الا كذلك
قال في ح لانه متى كان القياس الا مخالفا للنص انتهى فاذا اطلع على النص
بطل القياس لا من حيث كونه نسخا ولا يجوز نسخ القياس مطلقا اي
سواء كان قطعيا او ظنيا قال في ح اي كون نسخ الحكم الثابت بالقياس كما يجوز
تخصيص علته انتهى قلنا التخصيص لم يرفع حكما قد استقر بخلاف
النسخ وقال القاضي عبد الجبار يجوز نسخ القياس اذا كان ظنيا كتخصيص
العموم ... لانه لا ان كان قطعيا ... لا يجوز نسخ القياس

العقلي وكما لا يجوز رفع اصل العموم بالتخصيص والجواب انه لا فرق بين قطعي
وظني في جواز نسخ ايهما لو صح قال في ح ذهب القاضي الى جوازه في المظنون
دون المعلوم كما قاله المقبلي وحكى ... عن القاضي كابي الحسين لكن لم
يشترط الاجماع انتهى قال الامام المهدي وقد حكى ابو الحسين عن القاضي
انه قال في ... ان القياس اذا كان معلوم العلة جاز نسخه وقال الامام
وابو الحسين والرازي يجوز نسخ القياس فيجوز نسخه صلى الله عليه وآله
بنص قال الامام ي وصورته ان يكون التعبد بالقياس ... واسع
ثم يجعل الفرع على الاصل بجامع العلة ... سبب ...
عليه في الفرع بعض الحكم الذي يقتضيه ذلك القياس فالنص في هذه الصورة
رافع الحكم الذي قد ثبت بالقياس كما مر بيانه او اجماع قال الامام ي و
صورته ان يحمل فرع على اصل بعلة جامعة بعد استقرار التعبد بالقياس
وثبوته ثم يمكث ذلك واستمر ثم اجمعت الامة على اثبات نقيض
الحكم في الفرع فيعد هذا الاثبات للحكم الثابت بالقياس يكون ما يقع من اجماعهم
نسخا له او قياس اقوى قال الامام ي وصورته ان يكون التعبد بحمل فرع على
اصل لعلة جامعة بعد استقرار التعبد بالقياس وثبوته ثم نص صاحب الشريعة
على علة يكون حكمها مخالفا لحكم العلة الاولى ومنا ... له ثم يكون الحاق ذلك
الفرع بهذه العلة اقوى من الحاقه بالاولى واذا كان الامر كما قلناه كان القياس
الثاني ناسخا لحكم القياس الاول لا محالة هذا كله اذا كان هذه الامور في ايامه
وحوته صلى الله عليه وآله فلا يمتنع ... وان كان يجوز نسخه لا بعد وفاته
وان اتته من جهة المعنى لكنه لا يسمى نسخا لانه انما يظهر بالذي يتوهم انه ناسخ
بعد وجدانه من لم يكن وجد ان المنسوخ ائمتنا والجمهور ولا نسخ به مطلقا
قال في ح جليا كان او خفيا لا كتابا ولا سنة ولا اجماعا ولا قياسا مثله ... سادسا
الى ذلك في الجوهرة انتهى قال الامام المهدي ولنا على منعه اجماع
الصحابة على ... تضمنه عند وجود النص هذا اذا قلنا انه نسخ النص ولانه
النص مقدم على خبر معاذ واما اذا قلنا انه نسخ قياسا ... فان القياس
الاول ... مشروط بان لا يعارضه اقوى منه فاذا ظهر الاقوى لم يكن نسخا
بل كان كشفا عن بطلان الاول وذلك واضح لا اشكال فيه انتهى وقال بعض
الشافعية يجوز النسخ به مطلقا قال في ح جليا كان او خفيا قياسا على التخصيص
به قالوا لان ما جاز به التخصيص جاز به النسخ من غير فرق انتهى قال في العقد

الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وعلى الواجب فان تلاتها خصصها
ولا نسخ ولان التخصيص كاشف عن كون المخاطب بالعموم اراد به بعض ما
يتناوله وذلك هو حال كل مخصص فكان مخصصا ولم يعارض النص فمنع النسخ
اى بالقياس ان كان جليا لانه جار مجرى النص فلا يه كما في العبد على الامة
في تنصيف الحد قال في ح قال العطب هو قول ابى الحسين الانماطي من الشافعيه
انتهى لا ان كان خفيا لما مر في فصل الجهوت والجواب ان النص مقدم على
ممتنعان قال في ح اى
القياس مطلقا من غير فرق وقال ابن الحاجب ان كان القياس قطعيا لما مر في كلام الجمهور جاز ان
ينسخه والنسخ به انتهى ان كان القياس قطعيا لما مر في كلام الجمهور وهو اذا
كان قطعيا نسخ بالقطعي من القياس المقطوع به فيجوز كونه مخصصا على الاله وايضا
نسخ حكم الاصل بنص مقاس عليه لا بعد وفاته صلى الله عليه وآله فلا نسخ اذ لا يدل على
نسخ للامة قال في الفصول ثم قد يظهر انه كان منسوخا بان يظهر
نسخ حكم اصله ثم فيبين القطعي لنا من القياس ان القطعي الاول من القياس
منسوخ كان من شانه ان نسخ وجود ثبات المنافيه لانه فعد نسخ القياس عليه
ووجوب ثبات الواحد بالقطع وذلك ثابت بالقياس فعد نسخ القياس القياس
انه ذلك ليس بنسخ لقياس وانما هو نسخ لمفهوم الخطاب
جنسيه والجواب
وقد تقدم انه يصح نسخه والنسخ به عند من ياخذ به فاما التخصيص فجائز
اى بالقياس جائز كما تقدم في التخصيص وكذا التخصيص اى القياس جائز
كما شان في جواز تخصيص العله ونسخ حكم الاصل نسخ لحكم فرعه لزوال التسادي
الجامع قال الامام المهدي ولا اشكال ان حكم الفرع لا يبقى لان العله بنسخ حكمها
خرجت عن كونها معتبرة فلا فرع قال في ح اى لانه يعلم بنسخ حكم الاصل وبطلانه
عدم اعتبار الوصف الجامع انتهى وذلك واضح خلافا لبعض الحنفيه
قال في ح يجوز ان نسخ الاصل مع بقاء حكم الفرع الذي قيس عليه انتهى نظرا منهم
الى ان كلا منهما حكم شرعي على انفراده ولنا حكمنا بانتفاء حكم الفرع لانتفاء
علته لا ان نص الشارع على بقاء حكم الفرع فالظاهر جوازه حيث لا مانع فيه
سيعيد
فصل فالكثير من الاصوليين وكون نسخ
الاصل والفحوى معا اتفاقا قال الامام المهدي ولا اعرف فيه خلافا وذلك
كان ينسخ الضرب قال الامام المهدي ومثاله ان ينسخ تحريم قول الولد
لوالديه اف وان يضربهما قال الامام يحيى والوجه في ذلك هو انهما جميعا صارا حكمين
شرعيين ثابتين بالخطاب فجاز نسخهما جميعا وبعضهما كسائر الاحكام الشرعيه وقال

علم

علم اعلم انا نعني بالفحوى فهم غير المنطوق به من المنطوق به بدلالة سياق الكلام ومقصوده
وهذا كما يفهم تحريم الضرب والشتم وسائر انواع الاذى عند النهي عن التافيف
يجوز ايضا نسخ الاصل دونها اى دون الفحوى على المختار قال في ح وادعى الحفيد
الاتفاق عليه انتهى لجواز نسخ تحريم التافيف بانفراده دون الضرب قال الامام
المهدي وهذا اختيار عندنا واختيار ابن الحاجب وذلك لان كلا منهما حكم
على انفراده ولا امتناع في نسخ احدهما دون الاخر خلافا للامام وابي الحسين
وغيرهما فمنعوا من نسخ الاصل دون الفحوى قال في ح قال ان الاصل اذا نسخ
ارتفعت الفحوى لتعلقها بالدليل انتهى قال الامام لان الفحوى انما كانت
مفهومة تبعا لاصلها التي وجب عنه فاذا زال الاصل بالنسخ فلا وجه
لبقائها مع عدمه قلنا لا وجه يقتضي منع ذلك اذ هما حكمان متغايران
قال الامام المهدي لا نسلم ان ثبوت حكم الفحوى تابع لحكم الاصل في الثبوت
بل يصح ثبوت حكم الفحوى ولو ارتفع حكم الاصل وانما هو تابع له في الاستدلال
فقط فحكم التافيف دليل على تحريم الضرب ورفع تحريم التافيف لا يرفع الا
ستدلال به ولو نسخ واختلف في نسخها اى الفحوى دونه اى دون الاصل فهو
ما قد فيه تفصيل منعه ابو الحسين والرازي وابن الحاجب والقرشي
مطلقا قال الامام وهذا هو اختيار الشيخ ابي الحسين واليه ذهب القاضي
الخطيب الرازي ووجهه هو ان فحوى الكلام لا يكون مرتفعا مع بقاء الاصل
لما فيه نقض الغرض لانه اذا حرم علينا التافيف على سبيل الاعظام للابوين
كانت اباحة ضربهما نقضا للغرض فلهذا ابطل نسخها مع بقاء اصلها قال الامام
المهدي عليه في سياق مثل ذلك هذا الاحتجاج يقتضي انه يوافقنا
يحيى وابا الحسين في انه لا يمتنع نسخ الفحوى الا حيث يكون فيه معنى الاولى
قال بعضهم فيعود الخلاف الى الوفاق فيصبح صوب الخلاف وجوزه قوم مطلقا
قال الامام يحيى ووجهه هو انهما كلامان متغايران لان احدهما مفهوم من جهة النطق
والاخر مفهوم من النطق فلهذا جاز نسخ احدهما دون الاخر وبيانه هو انه
لا يمتنع ان يقول بعض الملوك لغلامه اقتل فلانا ولا تقل له اف وفي هذا دلالة
على جواز ما ذكرناه من جواز نسخ الفحوى دون اصلها قال ابن زيد وهو المختار قال
في ح وادعى هو والحفيد الاجماع عليه انتهى قال الامام المهدي هذا اذا لم
يكن ثم استلزام فاما لو كان تحريم الاصل يستلزم تحريم الفحوى فلا وقال الامام والحفيد
ان كانت الفحوى في معنى الاولى لم ينسخ نسخها دون الاصل قال في ح لمناقضته التعليل

قال في ح سالم دلالة الفحوى قياسيه لم يعدم فينزل على ما في الفصل الاول انتهى

وكرم التافيف بهما وهو

انتهى ويجوز لا بعكسه لان من المعلوم ان ساح ضربهما وهو اغلظ حكما دون اصلها لان فيه نوعا من
اخف حكما فلا يصح نسخ الفحوى حيث فيها معنى الاولى دون اصلها لان فيه نوعا من
المناقضه وهذا هو الصحيح ذكره الامام المهدي قال الامام ى ومنع من جوز ذلك
المناقضه وهذا هو الصحيح ذكره الامام المهدي ع والحجه نسخهما لا لاجل المناقضه في
كل حال دون حال حتى كان الفحوى في معنى الاولى وتجوز نسخهما لا لاجل المناقضه في
التعليل ولا تكن الفحوى في معنى الاولى بل مساويه او اولى وجه جاز كوجوب
بيات الواجب للناسي المفهوم من وجوب بيات النايب للحائض قال في ح نحو
ان يقال لا يجب على الواجب البيات للناسي وينسخ مفهوم الايه اذ لا تناقض بين
المنطوق والمفهوم والله اعلم قال الامام ى ومتى لم يكن في معنى الاولى
جاز نسخها وهذا كما نقول في بيات المعسر للناسي فان جواز هو بيات الوا
جب للعشره لانه نفهوم عنه اطلاقه واصله الذي تفرع عليه هو بيات العشره
للناسي جميعها كما هو منطوق به في ظاهر الايه فلا يمتنع نسخه مع بقا اصله
اذ لا مناقضه فيه وهذا هو المختار اذ لا وجه للمنع من نسخها لانه من المناقضه
ومع ما اعتبرناه من التفصيل لا وجه للمناقضه ولهذا كان جايزا وعن القاضي عبد
الجبار الاقوال الثلثه قال في ح المنع والجواز والتفصيل انتهى قال الامام
ى فاما قاضي القضاه عبد الجبار فانه يجمع فيه القول ثم قال بانه
يجوز نسخهما مع بقا اصلها وهو الذي ذكره في العمد ومره قال بانه لا يجوز
نسخها وهذا هو الذي ذكره في الشرح للعمد ثم عمم الحكم على انه لا يجوز وهو
الذي كان يذكره في الدرس ونسخ بها اي بالفحوى كالنهي عن التافيف بعد الامر
بالضرب فاذا نهى عن التافيف امتنع جواز الضرب لانه تافيف وزياده فعند نسخ الفحوى
حينئذ لا يفاد لها شي وسوا كانت من قبيل المنطوق او غيره ويجوز نسخ
دليل الخطاب وهو المفهوم واصله معا على القول به اي بالمفهوم اذ هما
حكمان شرعيان فيجوز نسخهما معا مع تغير المصلحه فيهما معا قال في ح نحوا علان
دليل الخطاب ضعيف اذا عارضه المنطوق ويشهد له ما اتفقوا على صحته من حديث
ابي سعيد وابي هريره ان النبي صلى الله عليه واله قال ما من امرأة مات لها ثلاثه من الولد لم تمسه
النار الا تحلة القسم قالوا واثنان يا رسول الله قال واثنان انتهى ويجوز نسخه
اي المفهوم فقط قال في ح ومثاله قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فلو ورد
خبر بادخال جز من الليل كان نسخا انتهى دون اصله اذ هما حكمان متغايران
ويجوز نسخ اصله اي اصل المفهوم فقط قال في ح ومن امثلته قوله صلى الله عليه واله
الما من الما فان دليل الخطاب يقتضي انه لا يجب الغسل من التقا الختانين ع نسخ

بحج قال في ح
قال الخي في باب
النسخ ظاهر كلامهم
يشعر باختصاص
الخلاف بالفحوى
دون الخطاب دون
دليل الخطاب
مع ان الادله
من الطرفين
لا تحصل لي
منها انتهى ع ع

بقوله صلى الله عليه واله اذا التقا الختانان وجب الغسل ع ح ونسخ دونه اي دون المفهوم
فاما في الجواز نفس المصلحه في احدهما فقط ويرتسخ الحكم العقلي به اي بالمفهوم
ع الاصح اذ كلاهما حكمان شرعيان مستويان في الدلاله فلا جرم جاز نسخ احدهما
بالاخر قال في ح قال ومثاله النسخ به لو سئل في السايمه زكوه
بعد وجوبها في المعلوفه فيكون المفهوم ناسخا للوجوب والله اعلم انتهى
وقال في ح قال ابن ابي الخير في شرح الجوهره في اول باب المفاهيم وقد اختلف
الاصوليون ايضا في هذه المفهومات التي لا يبطل الصريح عليها فمنهم
من قال هي لفظيه فيصح النسخ بها لمثلها في القوه او اضعف منها ومنهم
من قال هي معنويه فلا يصح النسخ بها على كل حال ومنع من قال ما يصح التخصيص
به صح النسخ به لفظيا كان او معنويا ومنع من فصل واجاز في البعض وهو ما
قوي منها ومنع في البعض وهو ما ضعف منها والتفصيل في ذلك لا يتسع له
هذا الموضع انتهى بلفظه ولكنه بعد ان ذكر مفهوم الموافقه والمخالفه مفصلا
انتهى

فصل

والزياده على النص اي على المنصوص عليه ان لم
تكن لها تعلق بالمزيد عليه قال في ح اي بحكم المزيد عليه كصلوه سادسه
قال في ح وكج اخر وصوم شهر ليست تلك الزياده نسخا قال في ح ذكره ابو الحسين
انتهى وقال الامام المهدي ع قال ابو الحسين لم يختلف الناس في ان زياده
عباده على العبادات لا يكون نسخا ولا زياده صلوه على الصلوه وذلك
لان تلك الزياده لا يغير حكما شرعيا فلا يكون نسخا خلافا لبعض الحنفيه قال
في ح وزياده الوتر عندهم ناسخ للصلوه الوسطى انتهى قال في ح وهم اهل العراق
فانهم ذهبوا الى ان زياده صلوه سادسه على الصلوات الخمس نسخ لانه
حصل منها خروج الصلوه الوسطى عن كونها وسطى فبطل بذلك وجوب
المحافظه عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوه
الوسطى انتهى قال الامام المهدي ع وقد اعترضهم قاضي القضاه بان الزم
ذلك في كل عباده مستقله ثبتت على عبادات لانها صيرت الاخيره
غير اخيره وذلك مخالف للاجماع قال الامام ى كون الصلوه وسطى او
غير وسطى ليس حكما مفهوما فضلا عن ان يقال انه منسوخ او غير منسوخ
وان كان لها اي للزياده تعلق به اي بالمزيد عليه فان كانت مقارنه
له اي للمزيد عليه فخطاب واحد قال في ح ذكره الحفيد وهو ظاهر واعترض
بانه لم يكن لذكره معنى انتهى وذلك كغسل الاسى بعد الوجوه قال في ح في ايه

الوضو المشتمله على وجوب غسل بعد غسل انتهى قال الامامى فان مثل هذه الزياده
لا تكون نسخا لاجل الاتصال وعقب التراخي او كانت الزياده واحده بطريق السقيه
لذلك كغسل جزء من الراس بعد الامر بغسل الوجه فانه لا يتم الا بغسل
جزء من الراس وهو الامر بستر الركبه فانه لا يتم الا بستر جزء من الساق قال
الامامى فهذه الزياده كلها لا تعد نسخا لانها ثبتت عليه لما كانت في الحقيقه
متصله بالخطاب الاول لانه ادخلها فيه وبينه اياها او كانت الزياده
منفصله بحمل كالخطاب الثاني والخطاب الذي يبين بعضه ولبيان الوضو قال
الامامى فان هذه الزياده في الحقيقه لا تكون نسخا لانها كالمتصله بالخطاب الاول
او كون هذه الصوره قال الامامى نحو الخطاب بقطع رجل السارق بعد ذهاب
يده لانه مشروط بفقدان الاول فكانه مستثنى منه اعني متصل بالاول فكانه غير
مزيد فلذلك لا تعد نسخا وكذلك اي ليست بنسخ اتفاقا لكونها لم ترفع حكما شرعيا
وذلك واضح كما بينه او كانت الزياده غيره لكن اي غير ما ذكر كزياده شي الى
قال في ح وهو اما سقوط القضا او الخروج من عهده الامر على القولين
والاجزاء ان كان للفعل قبل وجود الزياده فلا يمنع من وجودها واجزاء مع وجود
الزياده وهو حاصل والكلام انما هو في الاجزاء الاول وهو عقلي عند
الشيخ الحسن وشرعي عند حفيده في فتحه نسخ انتهى او تغيير مع الاخلال
قال في ح ومثال مع الاخلال ما لو زيد في الكفاره على الكفاره فقد الى الحسن
انه عقلي وعند ناسخ انتهى ذكره الحفيد في الجوهره او تغيير كون الاخير اخيرا
قال في ح كزياده ركعه على ثنتين فان كانت مزيده قبل التشهد فنسخ
لوجوبه بعدهما وان كانت مزيده بعده فنسخ لوجوب التسليم بعد التشهد
اي ذكره لكن لوجود الحكم بشاهد ويمين بعد قوله الحكم له بالمال ان كان
له شاهدان فعند الشيخين والحنابله واكثر الشافعيه انها اي هذه الزياده
ليست نسخا مطلقا قال في ح اي سواء كانت تلك الزياده مغيره للاجزاء او لصحه الا
خلال او لكون الاخير اخيرا قالوا لان الزياده التي ذكرتم لم تغير حكما شرعيا اذ جميع
ما ذكر ليس من الاحكام الشرعيه ولا يسمى نسخا الا ما غير حكما شرعيا انتهى قال
الامامى وحاصل ما قالوه هو ان الزياده على النص ليست من حقيقه
النسخ في شي وبيانه هو ان النسخ مفاده وحقيقته الازاله كما قررناه وهذه
الازاله لم تعرض لحكم النص بنفي ولا باثبات وانما تناولت حكما مسكوتا عنه ما
تناوله النص فصارت فيما تناولته من المزيد كالزياده المنفصله كما انها لا

كانت الزياده

والاجزاء انها

ومعناه استحقاق الذم على الاخلال بالواجب كذا قرر ابو الحسين

نفاق

انفاق لا يجب(؟) تجديد نسخا لما زيد عليه وهكذا حكم الزياده المتصله ولهذا فان
الركعتين حكمهما باق وانما حصل تغير فيهما وهو الزياده عليهما وحكم الثمانين في الحد
باق وانما زاد عليه غيره من الاعداد ولم يغير حكمه فلاجل هذا نصبنا بان
الزياده لا تكون نسخا حيث ما وقعت وقال جمهور الحنفيه الزياده نسخ مطلقا
قال الامامى والحجه للقائلين بكون الزياده نسخا بكل حال هو
ان الزياده في جميع احوالها لا تنفك عن ان تكون مزيله لاحكام شرعيه فلهذا
وجب القضا بكونها نسخا وبيانه بامور اولها انها رافعه لحكم الاجزاء
المزيد عليه كما نقوله في زياده ركعتين في صلوه الفجر وزياده ركعه في صلوه
المغرب لانها كانت قبل الزياده مجزئه لا محاله ثم صارت بعد الزياده غير مجزئه
وثانيها انها رافعه لحكم رد الشهاده كما نقوله في زياده عشرين
في حد القاذف فان الثمانين كان يتعلق بها رد الشهاده فلما زيد عليها عشرون
صارت المائه هي التي يتعلق بها رد الشهاده وان نقص عن الثمانين قال
الحفيد وقولهم غير صحيح فان شهادته بعد التوبه مقبوله ولو زيد
وليست متعلقه بالحد ولو غلظت فانما تتعلق بما هو حد مائه كان او ثمانين
وقال الكرخي وابو عبد الله ان غيرت الزياده حكم المزيد عليه في المستقبل
فنسخ وذلك كزياده عشرين في حد القاذف وكالتغريب في حد الزاني لان
لكون الزياده قد رفعت حكما شرعيا في المستقبل كما هو حقيقه النسخ قال
في ح فانها مغيره لكمال الحد وهو شرعي وصارت هي الكمال واعترض بان معنى
كمال الثمانين انه لا يجب ما زاد عقلا فالزياده رافعه لحكم عقلي انتهى والا تغير
الزياده حكما في المستقبل فلا وذلك كزياده قطع رجل السارق بعد ذهاب
يده قال في ح حيث لو كانت اليد باقيه لما تغير اي لكونها غير مغيره للحكم
المزيد عليه في المستقبل بل هو باق ثابت وقال ابو طالب القاضي قال في ح جعفر و
عبد الجبار والغزالي ان غيرت اجزاء المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى يصير الشرعي
لو فعل بعد الزياده على حد ما كان يفعل قبلها كان كزياده ركعه في الفجر قال في ح لان
الركعه اذا عدمت لم تكن للركعتين اثر اصلا بخلاف زياده عشرين اذ لو عدمت
كان للباقي اثر اذ يسقط الباقي به ولا يجب الا عشرون انتهى فنسخ لحصول
حقيقه النسخ فيه والا تغير الاجزاء بل كان المزيد عليه لو فعل على حد ما كان يفعل
قبل الزياده فانه يصح فعله ويعتد به ولا يلزم استينافه فعله وانما يلزم
ان يضم اليه غيره فلا اي فان هذه الزياده لا تكون نسخا لانها لم تغير حكما شرعيا
الاول لو فعل وانما يجب ضم غيره اليه بخلاف زياده الركعه فانه لو اقتصر على الاول لما صح

وكزيادة التغريب ووجوب الحكم بشاهد
وذلك كزيادة عشرين في حد القاذف بانه قال وكالتعزير في ثالث بعد اثنتين
ويمين واحتج القاضي عبد الجبار بانه فتح له في الاجزا فثالثه لكن كما مع وجوب القضا
كما لو كان يجزي ابين الصوم والقضيه فتح له في الاجزا فلا يكون نسخا وقال بعض
فلم يجزي الاجزا الا انه لو فعل احد البدلين الاولين لاجزا فلا يكون نسخا
الشافعيه ان ثبتت الزياده بمفهوم المخالفه فنسخ قال في ح مثاله
الحكم له بالمال ان كان له شاهدان فمفهومه نفي الحكم بالشاهد واليمين
وعلى ذلك كان نسخا لانه قد رفع حكما شرعيا فان نسخه خبر الاحاد مثله انتهى وكو
قوله عليه السلام في سائمة الغنم زكوة فانه يفيد بمفهومه نفي الزكاة في المعلوفه
حتى ثبتت الزكوه في المعلوفه كان نسخا وهذا هو مذهب قوم من الاصوليين
ذكره الامام ي والحسين الزياده انتهى مفهوم المخالفه فلا تكون نسخا لا يقال انه رفع
حكما شرعيا قال جمهور الشافعيه قال في ح منهم المنصور بالله وصاحب الهدايه
والشيخ وحفيده وموضع انتهى وابو الحسين والرازي وابن الحاجب
ان ثبتت الزياده انها حكم شرعي فنسخ لحصول حقيقة النسخ في الزياده لكونها
قد ازالت حكما شرعيا ثابتا بدليل شرعي على جهة التراخي وان ثبتت الزياده انها
حكم عقلي كالبراءة الاصليه فليست نسخ لعدم حصول حقيقة النسخ فيها
وذلك كزياده التغريب وزياده عشرين في حد القاذف قال الشيخ في الجوهره
وهذه جملة قال في ح يريد ان هذا الكلام يحتمل معنى الى التفصيل لان كل واحد
من المختلفين يسلمه انتهى ولا خلاف فيه من تقدم لان ازالة الحكم الشرعي نسخ
فلا نزاع في رفع البراءة الاصليه ليس بنسخ كذلك قال في ح فمن قال انه نسخ فهو
لاعتقاده ان الحكم المرتفع بالزياده شرعي ومن منعه فيها فهو عنده عقلي انتهى
لكن يتفرع على ذلك القول صور كثيرة منها زياده عضو على اعضاء الطهارة فليس
نسخ كما تقدم قال ح والمختار في هذه المسئله انها ليست نسخ انتهى وذلك
لاجل الاتصال وعدم التراخي وزياده التغريب في حد الزنا قال في ح
والتام لكن نسخا لانه لا يرفع الحد بل هي زياده مستقله انتهى وزياده عشرين
في حد القاذف وليست نسخ وفاقا لابي الحسين قال الامام ي ورد
ذلك هو انما لانه يلزم ان حكم المزيد عليه بل هو باق على حاله فان الماية واجبه
في حد الزاني والثمانين واجبه في حد القاذف وانما الاتفاق في وجوب ما زاد
عليهما ونفي ما زاد عليهما معلوم بالعقل فلاجل هذا لم يكن نسخا فلا جرم جاز
اثباته بالقياس وخبر الواحد خلافا للحنفيه ولابن الحاجب في التغريب

نسخ فيجعلوا نسخ ح

جعلوه

جعلوه نسخا لانه قد رفع حكما شرعيا لان حرمة التغريب امر شرعي قال الامام المهدي
فان قيل ان تحريم التغريب عقلي فلا يكون نسخا قلنا هذا الوهم بيت تحريمه
بالشرع وقاما مع تحريمه بالشرع فقد صار شرعيا ومنها زياده تقييد المطلق بصفه
كالرقبه المعيبه بالايمان في الظهار وليست نسخ قال في ح بالعيب وفاقا لابي
الحسين لانه لم يرفع حكما شرعيا اذ مطلق الرقبه خلافا للكرخي وابي عبد الله البصري
معهد هاانها نسخ قال الامام المهدي قلت وقولهما هو الاقرب على ما يحققه
من قول القاضي اذا لسبقه بالايمان قد نسخ اجزا الكافره ومن وقد بينا
ان الزياده التي لم يرتفع بها اجزا المزيد عليه لا يكون نسخا كما ذكره القاضي قال في ح بينا
ان ذلك زياده على النص وان الزياده عليه نسخ وان النسخ بالقياس لا يجوز
والمراد قياس كفارة الظهار على القتل انتهى ومنها زياده ركعه في الفجر
اي هذه الزياده نسخ لتغييرها الاجزا عند القاضي عبد الجبار بناء على ان الاجزا
حكم شرعي قال ح والمختار في هذه انها نسخ انتهى قال الامام ي زياده ركعه
على ما تكون الفرض فيه ركعتين كصلاة الفجر مثلا تكون نسخا لا محاله فان كانت
من بعد فعل التشهد كانت نسخا لوجوب التشهد او اي ذلك كان فهو نسخ لحكم شرعي
فلهذا عددناه في النسخ فلا يجوز اثباته بالقياس وخبر الواحد لكونه مقطوعا به
وهو معنى قوله او تكون نسخا لتعقبها وجوب التشهد والتسليم عنه
النسخ قال في ح اي عقيب الركعتين لا الاجزا لانه عقلي عند الشيخ الحسين انتهى ومنها
زياده التغليظ من حبس المحصر قال في ح كزيادة كفارة الى الثلاث انتهى وهي هنا
النقل نسخ قال في ح لرفع الاخلال بالتخيير الاول انتهى خلافا للامام وابي الحسين
محتدها ان ذلك لا يكون نسخا قال الامام ي وهذا هو ان يوجب الله واحدا
مخيره ثم يزيد عليهما واحدا اخرى فان الجواب لا يكون نسخا لا احوالها ولا لوجوبها
ومثاله زياده كفارة على الثلاث في وجه ذلك هو انه وجوب الخصال
جميع الاخلال بها لكن قبح الاخلال بها انما هو تابع لايجاب واجب غيرها واسقط
وجود ذلك الغير معلوم بالعقل وقد ارتفع بوجوب هذا الفعل فلهذا كان
في الحقيقه رافعا لحكم عقلي فلم يكن نسخا وجاز اثباته بالقياس وخبر الواحد
نعم لو قام دليل شرعي على انه لا يرفع لهذه الكفارة بخصوصها
بينها وبين غيرها كانت زياده كفارة اخرى كان زيادتها نسخا لكونه رافعا لحكم
شرعي انتهى ومنها النقل من كبير الى تخيير قال الحنفيه يجوز ان يرد السمع
بالتخيير فنقله وهو نسخ لانه قد رفع حكما شرعيا بدليل ان يحب هذا فلا يقع

قال الحسن ايضا فلا سبيل في ان ما هذا حاله نسخ لجواز الاخلال بالخبر هنا الى بدل
ولقبح الاخلال بالثاني الى غير بدل من نقص التخيير ~~قال في ح مثل تخصيص العموم~~
~~بعد العمل به والعموم انتهى~~ وهو نسخ لكونه قد رفع حكم التعيين
وهو شرعي خلافا للامام يحيى عليه السلام فلم يكن نسخا عنده قال الامام المهدي
وهذا لو ان يوجب الله تعالى علينا واجبا معينا ثم خيرنا بعد ذلك بينه وبين
غيره هذا التخيير انما [illegible] خطر الترك لذلك الفعل لكن خطر الترك بابدال
[illegible] واجب غيره واسقاط وجوب ذلك الغير معلوم بالعقل وقد ارتفع بوجوب
هذا الفعل الحكمي فلهذا كان في الحقيقة رفعا لحكم عقلي فلهذا لم يكن نسخا وجاز
اثباته بالقياس وخبر الواحد نعم لو قال الله تعالى هذا الفعل
واجب وحده او قال هذا الفعل لا يقوم غيره مقامه فان اثبات
بدل له فيما بعد يكون نسخا لا محالة لكونه قد صار رفعا لحكم شرعي وبيان
انتهى مفهوم الغاية والشرط وهو اي ذلك ايضا نسخ لان
المفهوم حكم شرعي عند من اعتبره وقد ارتفع قال الامام المهدي وهذا كقوله
عليه السلام انما الماء من الماء فمفهومه نفي وجوب الغسل من غير الماء فاذا ورد قوله عليه
السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل انزل ام لم ينزل فهذا الحكم
يكون ناسخا لما ذكرناه من مفهوم الخبر الاول سواء قدرنا كونهما قاطعين
او مظنونين قال عليه وقد قررنا فيما سبق انه لا خلاف فيه بين منكري
المفهوم لقوته وانما شاذه الى القطع ومثال الغاية ما قال له الحنفية لو قد ورد
الخبر بان [illegible] مدة من الليل كما كان في صدر الاسلام يحتمل ان يكون نسخا
لانه قد رفع حكما ثابتا بالشرع وهو دليل الخطاب ومثال مفهوم الشرط
ما قاله الامام عليه كما ان الغاية لها مفهوم فالشرط ايضا له مفهوم فاذا
ورد قوله عليه احكم له بالمال ان كان له شاهدان فمفهومه نفي الحكم بالشاهد
واليمين فاذا ورد خبر بالحكم بالشاهد واليمين كان نسخا لانه قد رفع حكما شرعيا
~~[illegible]~~ ومنه الخلاف في ان الزيادة نسخ او لا نظر
فالقطعي كخبر الواحد اذا ورد بالزيادة على النص المعلوم اي المقطوع به
المعمول به لم يقبل عند القائلين بانها اي الزيادة نسخ لانه لا ينسخ المقطوع بالمظنون
قال الامام [illegible] ان كان الحكم المزاد عليه قطعيا فانه لا يجوز رفعه بالقياس
وخبر الواحد لما قررناه من قبل من ان الحكم المقطوع به لا يجوز رفعه بالمظنون
ولا شك في كون القياس وخبر الواحد مظنونا ~~[illegible] بخبر الواحد~~

فلهذا [illegible] لم يجز رفعه به سواء كان طريق القطع به قرآنا او خبرا متواترا وان
كان الحكم المزاد عليه مظنونا جاز رفعه بخبر الواحد انتهى وقبل عند القا
يلين بانها ليست بنسخ كما تقبل الاخبار الاحادية اذا وردت بالامور الظنية
وكما يقبل القياس في الامور الظنية قال في ح فاما اذا ورد الظني بالزيادة على غير
المنصوص فهي مقبولة وسواء قيل انها نسخ ام لا وسوى كان دليل الزيادة
قطعيا او ظنيا انتهى

فصل

والنقص عن النص ان لم يكن له تعلق
بالمنقوص منه كاحدى الخمس الصلوات لو نقص مثلا فليست تلك الصلاة
المنقوصة اي المنسوخ نسخ لغيرها من الصلوات الباقية لانه لم يتغير وجو
بها ولا اجزاؤها وان كان له اي للنقص تعلق به اي بالمنقوص عنه
كالنقص من النص اي من المنصوص عليه فنسخ للمنقوص لانه قد تغير وجوبه
ورفع حكمه وذلك حقيقة النسخ وسواء كان [illegible] كركعة او شرطا متصلا كالقبلة
او منفصلا كالوضوء قال الامام المهدي والنقص من العبادة نقص للساقط
اتفاقا واختلف في الباقي بعد نقص الركن او الشرط فعند جمهور ائمتنا
والاكثر انه اي الباقي ليس بمنسوخ مطلقا قال في ح سواء كان في عبادة او غيرها
انتهى قال الامام المهدي والحجة لنا على ذلك ان النقص لا يبطل به حكم ما بقي
لا في وجوبه ولا في اجزائه فلا وجه للحكم بنسخه ولو كان نسخا لها لافتقرت
الى دليل ثان يدل على وجوبها وهو خلاف الاجماع وقال بعض الشافعية الباقي
منسوخ مطلقا قال في ح والواجب عبادة اخرى عندهم [illegible] قال الامام المهدي
وقال الغزالي بل يكون نسخا [illegible] قال واحتج الغزالي انه قد ثبت بطريق
شرعي تحريم الصلاة من غير وضوء [illegible] من اربع [illegible] الوضوء
والركعة [illegible] كان نسخا بلا شبهة قلنا ذلك مسلم ولكن نسخ
هذا الحكم ليس نسخا لوجوب الصلاة ولا لاجزائها [illegible] وما لم يبطل وجوبه
كيف يكون منسوخا وقال ابو طالب القاضي عبد الجبار ان كان المنقوص
ركنا كركعة او شرطا متصلا كالقبلة فالباقي منسوخ لانه ثبت تحريم الصلاة
بدون ركعة وبدون القبلة [illegible] العبادة حكما شرعيا هو تحريمها
بدون الجزء والشرط اعني الركعة والقبلة وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم اخر هو
جوازها او وجوبها بدون الركعة والقبلة ولا معنى للنسخ الا هذا واجيب
بانه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه
ليس بنسخ لان وجوب الباقي او لا غير متجدد وجواز الزيادة [illegible] شرعي لكنه

فقال ان الشرط المتصل المنفصل كالمتصل على موجب هذا التعليل قال في الفصول
وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا وظاهره عدم الفرق بين
الشرط المتصل والمنفصل قال القاضي وان كان اي المنقوص شرطا منفصلا
كالوضوء قال في ح كذا في الجوهرة وهذه العبارة تقتضي ان الشرط المتصل نسخ
انتهى ولم يعد منسوخ وذلك لان المنقوص متى كان بعضا من ابعاض العبادة
من ركن او شرط متصل اوجب نسخها فان نقصانه منها اذا وجب ان تكون
ضمه اليها معتبرا كالركعات استثنا فيما عدا الركوع والسجود والقبلة لو وردنا
بها حذفت من الصلوة لكان ضمها اليها معتبرا لها اوجب ذلك نسخها لا محالة
من حيث صار ما كان يجزيها قبل النقصان غير مجزي مع وجوده بخلاف المنفصل
لو قدر عدم وجوبه كالوضوء فان ضمه الى الصلوة لا يكون معتبرا لها والفرق بينهما
اي بين الركن والشرط قال في ح اي بين الركن من حيث هو ركن والشرط من حيث
هو شرط سواء كان متصلا او منفصلا وان كان مذهب ابي طالب والقاضي
المتصل في الشرط اتفق ان الركن من ضروريته انه لا يجوز ان يصح العبادة
في جميع العبادة وذلك كالركوع والسجود ونحوهما والشرط يصح العبادة
في جميعها اي العبادة كالوضوء ونحو ذلك ان الركن من ابعاض الذات كركن البناء والشرط
من غير الذات كالنفس للحي وقال ابو الحسين ان نقص النقص كالعدم قال في ح اي ان بين
اثباتها حكم شرعي فنسخ والا فلا انتهى ويرجع الخلاف هنا مثل ما مر في الزيادة من انا
اذا قلنا بانه نسخ لم يثبت بخبر الواحد والقياس وان كان غير نسخ يثبت بذلك ونحوهما

فصل في الطريق الى النسخ عند تعذر الجمع بين الخبرين لانه اي الجمع
الواجب ما امكن لئلا يلغى فائدة كلام الحكيم بمجرد تبديل ويعين الناسخ باحد امور بعضها
معتبر بكل حال وبعضها معتبر في حال دون حال فالاول بعلم تاخره اي الناسخ
بان يكون معلوم ... او باجماع الامة او اجماع العترة على انه الناسخ لكذا قال
في ح الاجماعان لا نسخ بهما على المختار لان النسخ انما يكون بالخطاب **فان قلت**
بالوحي وقد انقطع **قلنا** المراد انهما طريقان لنا الى ان الحكم منسوخ لا انهما ناسخان
بانفسهما بل نعرف انهم ما اجمعوا على ذلك الا لاطلاعهم على ناسخ وهو وحي سواء علمنا
ام لم نعلمه انتهى او بقول الشارع هذا ناسخ اما مع التصريح بذلك قال الامام
ي ... نحو ان يقول الشارع ان صوم رمضان ناسخ لصوم عاشورا او هذه الاية
منسوخة ولا يذكر ناسخها او ما في معناه اي في معنى التصريح مما يشعر به اي بالنسخ
كنصه اي الشارع على نقيض حكم الاول قال الامام ي وهذا نحو ان يقول كنت نهيتكم الخ

قال

قال في ح عن زيادة القيود الاخرى وهو انتهى قال الامام ي لان النهي اولا يقتضي زوال
الحكم والامر ثانيا يقتضي ثبوته ولهذا كان بعضهم فاذا امر بالشيء عقيب نهيه عنه
كان امره ناسخا لما اقتضاه النهي اذا كان متراخيا عنه او كنصه اي الشارع
على ضده اي ضد الحكم الاول كتحويل القبلة قال الامام ي ومثاله نسخ التوجه الى
بيت المقدس بالتوجه الى جهة المسجد الحرام فان الناس صلوا اولا فاذا امروا بعد
ذلك علم انه ناسخ او بمتاخر اسلام راويه من غير واسطة نحو ان يروي احد
الخبرين رجل متاخر الاسلام عن النبي صلى الله عليه واله لا بواسطة راو اخر لحديث ...
ويروي الاخر رجل متقدم الاسلام مع انقطاع صحبته فان هذا يقتضي ان خبر
متقدم الاسلام متقدم وخبر متاخر الاسلام متاخر فيعمل بذلك في المظنون لحصول
غلبة الظن بالنسخ او بتقدم صحبة راوي المنسوخ من غير واسطة
راو اخر قال الامام ي ... نحو ان يروي احد الخبرين رجل متقدم الصحبة
للرسول ويروي الاخر رجل متاخر الصحبة وهذا يقتضي ان خبر الاول متقدم
لكن هذا مع انقطاع صحبته اي الاول عن الرسول صلى الله عليه واله عند ابتداء صحبة
الاخر لموت او غيره من خروج او ردة فاما اذا كانت صحبتهما مستمرة لم نعلم تقدم
الخبر الاول وكذا بتاريخه الى غزوة مشاهدة او وقت متاخر قال الامام ي
ومعناه نحو ان يقول احدهما هذا في غزوة بدر ويقول الاخر هذا في غزوة حنين
او يقول احدهما هذا كان قبل الهجرة ويقول الاخر هذا كان بعدها وكان يقول
احدهما هذا كان بمكة والاخر يقول هذا كان في المدينة على وجه يمكن
الحكم بالتقدم نحو ان يعلق احدهما على زمان معلوم ويعلق الاخر على زمان مثله
معلوما ويحكم بالتقدم اذا علمنا ان ذلك الزمان الذي علق عليه الاول معلوم
التقدم على الاخر فمتى كان الامر هكذا حكمنا بالتقدم فيعمل مطلقا قال
في ح اي في المعلوم والمظنون عند القاضي عبد الجبار قال الامام المهدي
قال في العمدة ويعمل به في النقيض ... يعمل به في المظنون حكاه ابو
الحسين عنه قال ولو كان المنسوخ متواترا قال كما ان شهادة الشاهد ترد لا ثبت
بها الزنا والحد وتثبت الاحصان بشهادتهما وان كان الحد يتعلق بالاحصان
قال العلامة قلت التحقيق ان القاضي يقول ان الحكم القطعي يجوز ان يكون شرطه ظنيا
ولكن هذا ضعيف جدا في هذا الموضع خاصة لان في العمل بالظني ابطالا للحكم
قطعي والقطعي لا يبطل بالظني قال في ح ومعنى قوله في المعلوم عند القاضي
ان الخبرين اذا كانا متواترين وعلق الصحابي تاخر احدهما فانه يحكم بانه الناسخ
وقد نظره ابو الحسين بانه يلزم من ذلك ان يكون الناسخ ... صح

او مكان متاخر صح

المقبول وذكره الحفيد والرازي والمتن

في المتفقه هو خبر الواحد وعلام نسخ المعلوم بالمظنون قوله قال في ح اي قول الصحابي الراوي

كونه ناسخا انتهى وايضا فقالوا في الحسن قال الامام المهدي ويعمل بذلك في المظنون اي

انتهى في المظنون فقط دون المعلوم قال الامام المهدي فيعمل بذلك في المظنون اي

نعمل بما غلب في ظننا لاجل تلك الامارة انه الناسخ ونترك ما ظننا انه المنسوخ

واما في المعلومين فلا نعمل بذلك لانه يؤدي الى ابطال حكم القطعي بامر ظني سان

ذلك انا اذا اي المتواترين حكمت بتقدمه فقد اسقطت حكمه وحكمه كان متيقنا

ولم يسقط بامر متيقن لان سقوطه فرع على ثبوت تقدمه وثبوت تقدمه

لم يتيقن بل بغلبة الظن به فقد اسقطنا القطعي بالظني وقوله اي الصحابي قال

في هذه الالفاظ يختلف فيها اذا وقعت من الصحابي انتهى منها اعلم ان هذا

منسوخ مقبول في المظنون دون المعلوم قال في ح بنا على انه خبر

من الراوي واحتمال انه بنا ذلك على الظن منه والاجتهاد خلاف الظاهر

خلافا لظاهر ما ذكره في المجزي انتهى قال الحفيد اما متى قال اعلم انه منسوخ

تعين انه نعمل في المظنون دون المعلوم قال الامام ي

ومثال المسئلة ما روي عن عبد الله ابن

مسعود انه قال في التشهد الصحابة ان الكباب الناسخات كان ذلك مرهم نسخ

حكي عن الشيخين ابي عبد الله وابي الحسن الكرخي ان هذا مقبول لان ظاهره انه لم

يقله الا عن توقيف لا نسخ كذا ابدا فلا نقبل فيهما اي لا في المعلوم

ولا في المظنون عند الجمهور قال الامام ي ومثال المسئلة قولهم ان خبر الماضي

الماسح بالنقل المختار فانه المنسوخ في هذه الصورة الان قوله عمل لانه

لاحتمال ان يكون قاله عن نظر واجتهاد قال في ح وذلك لان الصحابي قد يس

لنا الناسخ وتحال الامر الينا في القول بانه ناسخ فلم يحصل غرضه في حقنا فسقط

فيه ولا نطلبه انتهى وقال الامام ي عليهم والحفيد نقبل في المظنون قال الامام

ي والمختار انه مقبول اذا كان في مظنون لان قوله غالب على الظن فيجوز التعويل

عليه وقال الحفيد والاولى انه نعمل ان يغاير منه ما هو اقوى فاما نسخ هذا

من دون ذكر ناسخ قال في ح كقول ابن مسعود في الصحابة الذي كانت كانت

هذا امره ثم نسخ قال الحفيد في كتاب السعي في باب التعقبات بنا السند عليها تعهد

في الاصول من التفرقة بين قول الصحابي نسخت الاية وبين قوله نسخت الاية الاية

او الاية الخبر قال فلا وعنده ذاته مقبول والا فيحتمل الظن والراي

انتهى بلفظه او هذا منسوخ من دون ذكر ناسخ ايضا فمقبول عند الكرخي

وقال العلماء الحفيد وابو الحسين لا يعمل عليه معمول لاحتمال ان يكون وال ذكره من اجتهاد وان كان ذلك ان هذا ابي وان معلوم ان علم اي مظنون لان الذي لا يعلم ولا لم

وكذا هذا اخر قرم

العموم ودلالة الجمع في العام

الي دون اقل الجمع اذا اقل احواله ان يفيد ما يفيده الجمع فاذا لم يبق تحت العام مثل اقل الجمع

~~وثلاثه على الخلاف في اقل الجمع لم يجز التخصيص~~ ودليله ما قيل في الجمع من صحة اطلاقه ~~على~~

~~اثنين حقيقه ولا يصح على الثلاثة~~ والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها العام لا في اقل ما

يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يثبت دليل على تلازم حكمهما فلا يتعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون الشي

مثبتا للاخر وقال المنصور والحفيد ان كان العموم جمعا معرفا نحو الرجال والمسلمين جاز الى واحد

قال الحفيد وليس ذلك بالوضع الاصلي بل بالشرع نحو قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم

فاخشوهم فالمراد بالناس الاول نعيم ابن مسعود ذكره الامام المهدي عليه السلام وان كان العموم

غيره اي غير الجمع المعرف فالى ثلاثه واحتجوا على ذلك بان اقل احوال العموم ان يكون كالجمع فيكون اقل

ما يبقى معه ثلاثه كالجمع قلنا ان الجمع موضوع للثلاثة فصاعدا فلا نطلق على ذلك وهذا خلاف

العموم وليس كذلك الا ترى ان قول القايل كل داخل عبدي فهو لفلان عموم والكلام صحيح ولو لم يكن عنده

الا واحد وكذلك قوله اكرم كل الرجال الذين في الدار لا يعم وليس فيها الا رجل واحد من غير

تعيين مع كون اللفظ عاما اتفاقا والصحيح صحته ذكره الامام المهدي وعكس القفال فقال ان كان

العام غير الجمع المعرف كاسما الاستفهام والمجازاة مما ليس فيه معنى الجمع الجاري مجرى اسم الجنس

مما يطلق على القليل والكثير كالما والتراب ونحوهما صح ان يخصص الى الواحد لانه في العام معه وان

كان من الجموع المعرفة او ما في معناها فاقل الاحوال ان يكون كالجمع من بقا ثلاثة تحته كالجمع والجواب

في هذا الطرف كما مر من الجواب على المنصور والحفيد وقال الداعي قال في ح هو الامام يحيى

ابن الحسين صاحب المصنع في اصول الفقه انتهى وابو بكر ان كان التخصيص بالاستثنا جاز الى الواحد

وذلك لانه يحسن قول القايل اكرم الناس الا الجهال ولو كان العالم واحدا ويحسن قوله عبدي له عشرة

الا تسعه وكذلك لغيره وان كان التخصيص بغيره اي بغير الاستثنا كالبدل وجب الاخراج اكثر من

المخرج او اقل الاحوال مساويا وذلك لانه لو قال اكلت كل رمانة في البيت وفي الالف ولم يأكل الا

غلط لا غلبا لا غلبا وكذلك لو قال من دخل داري او من اكل طعامي وفسره بثلاثة عد من قبيل اللغو

قلنا قول القايل كل داخل عبدي فهو لفلان عموم والكلام صحيح ولو لم يكن عنده الا واحد

فكذلك هذا فاما اطلاق لفظ الجمع على الواحد المعظم فجايز لوروده لغة وشرعا كقوله

انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاطلق لفظ الجمع على نفسه تعالى ونظيره ان ابرهيم

كان امة قانتا لله قرب من ذلك قول عمر ابن الخطاب لسعد ابن ابي وقاص وقد انفذ اليه القعقاع

مع الف فارس قد انفذت اليك بالفي فارس اراد بالالف القعقاع

ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد ذكره في الروض

~~في بعض شروح المنهي~~ قال في ح ومنه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الخ ذكره

الحفيد في ذلك وعدها من العموم المخصوص قال الشيخ الحسن في كتاب العقد الجليل في الخ

ما دون اقل جمعه لم

فان قيل لفظ المؤمنين جمع فكيف حملته على الواحد قلت لا مانع من حمل لفظ العموم
على الخصوص اذا اقترنت باللفظ قرينة تدل على ذلك وهي اتيان الزكاة في الركوع وقد ورد لفظ الجمع في معنى
الواحد في قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله نزلت في عبد الله بن ابي وهو
واحد وغاية ما في ذلك ان يستعمل اللفظ في المجاز وذلك شائع انتهى كلامه رحمه الله تعالى
انتهى واختلف في اقل الجمع كم هو فعند الائمة والجمهور وبعض السلف انه ثلاثة قال الامام
وهذا قول ابن عباس وابن مسعود من الصحابة وهو اختيار الشافعي وابي حنيفة من الفقهاء ومن
محققي الاشعرية من ذهب اليه كالجويني وابن الخطيب الرازي ثم قال [illegible] ومعتمدنا في ذلك وجوه ثلاثة
الاول ما هو المعهود قلنا ان اهل اللغة ويعتبر الفصحاء ولا شك انهم فصلوا بين صيغة التثنية والجمع فقالوا
رجلان ورجال كما فرقوا بين الواحد والجمع فقالوا رجل ورجال وفي هذا دلالة على ان حقيقة احدهما مخالفة
حقيقة الآخر والثاني انهم ان اهل اللغة فصلوا بين ضميري التثنية والجمع فقالوا فعلا وفعلوا والثالث
هو ان صيغة الجمع تؤكد وتوصف بالثلاثة فيقال جاءني رجال ثلاثة ولا يجوز في المثنى ان يقول جاءني رجلان
ثلاثة وفي هذا دلالة على ان صيغة التثنية مخالفة لصيغة الجمع فلا يجوز ان يقال ان التثنية اقل
الجموع انتهى قال في ح قلت صرح به الامام المتوكل في اصول الاحكام ان اقل الجمع ثلاثة قال في صلاة الجمعة
ما لفظه قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فيه لفظ الجمع واقل الجمع الحقيقي ثلاثة سوى الامام انتهى وقال فيها
وذهب ابو يوسف ان صلاة الجمعة تنعقد باثنين سوى الامام والاجماع على ان اقل الجمع الحقيقي ثلاثة قلت
ودعوى الاجماع فيه نظر انتهى وعند ابي العباس المبرد وثعلب والباقلاني وبعض السلف
والفقهاء انه اي اقل الجمع اثنان قال الامام وهذا هو قول عمر وزيد بن ثابت من الصحابة واختاره
بعض محققي الاشعرية كابي بكر الباقلاني وابي اسحاق الاسفرايني وبه قال مالك وابو يوسف من الفقهاء انتهى
وحجتهم انه مشتق من الاجتماع وهو حاصل في الاثنين ولقوله تعالى فان كان له اخوة فالمراد به
اخوان والاصل في الاطلاق الحقيقة ولقوله صلى الله عليه وآله الاثنان فما فوقهما جماعة
في الفضيلة وعن الثاني بقول ابن عباس وهو من اهل اللغة ليس الاخوان اخوة وعن الاول انه يسبق
الى الفهم عند الاطلاق من صيغة الجمع الزائد على الاثنين وهو دليل الحقيقة ولان ابنية الجموع المراد بها عند
الاجتماع لغة وهو اي القول بان اقل الجمع اثنان اخذ في المؤيد بالله قال في ح قال ابن مظفر في تعليق
التذكرة في الوقف ثم في اقل الجمع قولان قول ثلاثة وقول اثنان ثم مسائله في كل قول حجة اهل القول قال
في بعض شروح المنتهى هو على انه مذاهب احدها الاثنين حقيقة بجمع حقيقة وهو مذهب
عمر وزيد بن ثابت ومالك وداود والقاضي ابي بكر والاستاذ وجماعة من اصحاب الشافعي كالغزالي
وغيره والثانيها لا يصح للاثنين لا حقيقة ولا مجازا وهو مذهب ابن عباس والشافعي وابي حنيفة
ومشايخ المعتزلة والثالثها انها للاثنين مجاز ولما فوق ذلك حقيقة وهو المختار والرابعها
قال الامام يصح للاثنين وللواحد ايضا انتهى فصل واذا تعارض العام والخاص ونعني

تعارضا في [illegible] منهما الخ [illegible] ما يقتضي به الآخر وكان [illegible] في بعض الفصل قال
في ح واما في الاخبارات فالخاص مخصص للعام من غير تفصيل تقدم او تأخر او قارن
او جهل كل ذلك ونحو ذلك [illegible] ان المخصص العقلي فحكم المقارن تقدم او تأخر او
جهل لا نرى فيه على [illegible] لما ثبت عليه عقلي لا يجمع [illegible] فهو معها في حكم
المقارن [illegible] قال في ح [illegible] اذا كان الخاص من الاخبار العام لم يكن منسوخا
انتهى [illegible] لا يصح نسخه ولا نسخه [illegible] على [illegible] عليه [illegible]
وقال في ح واما في الاخبار كالاعتقاد [illegible] اليه الشيخ [illegible] وقد ذكر الفقيه
في تعليقه ما لفظه واذا كانا في مسألة عليه عمل على الخاص فيما يتناوله وبالعام فيما عداه
وهو الجيد [illegible] فاما في الاخبار في الاعتقادات فالحكم هو الخاص وعدم
البناء عليه لعدم الفائدة في البناء [illegible] نعم فاذا وقع التعارض بين العام والخاص
في غير الاخبار [illegible] ذكر [illegible] فاما ان يعلم [illegible] او [illegible] تأخر
الخاص وتقدم العام او يعلم تأخر العام وتقدم الخاص [illegible]
وقته خصص العام به اي بالخاص [illegible] الجمهور قال الامام [illegible]
تقدم اللفظ بالعموم [illegible] بالخصوص مثاله [illegible] ان يقول [illegible] الكفار [illegible] ونقول
عقيب ذلك لا تقتلوا اليهود او تقول في الجملة [illegible] يقول عقيب ذلك ليس في المذكور
من الجملة [illegible] فالواجب هنا ان يكون الخاص مخصصا للعام [illegible] لان الخاص
اقل احتمالا فيما يتناوله من العام واشد تصريحا به ولان فيه استعمال الدليلين
معا وهو الواجب حيث امكن قال في ح [illegible] العام قطعيا او ظنيا [illegible] اليه
[illegible] يعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه انتهى وقال [illegible] القاضي قال في ح هو
عبد الرحمن ابن الفارض من علماء [illegible] في اصول الفقه وغيره [illegible]
[illegible] الامام [illegible] في موضع [illegible] فيما [illegible] انتهى [illegible]
اي العام والخاص فيما تناوله الخاص [illegible] كيف [illegible] من [illegible]
او خصوص من وجه [illegible] كل واحد منهما عام [illegible] فيما كان الآخر خاصا فيه [illegible]
فيما كان الآخر عاما فيه [illegible] فطلب الترجيح او الرجوع الى دليل آخر قال في ح [illegible]
[illegible] قاله الامام [illegible] ومثاله [illegible] اقتلوا اليهود
ثم يقول بعد ذلك لا تقتلوا الكفار [illegible] الاول [illegible] في الاعيان [illegible] في الازمان
[illegible] والآخر عام في الازمان خاص في الاعيان [illegible] عن الخاص [illegible]
ذلك [illegible] الترجيح لاحدهما او العدول الى غيرهما [illegible]
او الرجوع الى دليل آخر [illegible] لتعارضهما واستوائهما في القوة [illegible]

الخاص لا يوجب الغا واحد منهما [illegible] ولو اوجب

قال في ح قلت ولا يمكن النسخ هنا لمقارنته وان علم تاخر الخاص [illegible] تقدم العام
فلا يخلو فان تاخر الخاص بمدة يتسع [illegible] ويمكن فيها اي في تلك المدة العمل بالعام فتخصيص
على القول المختار لتقدم امكان النسخ قال في ح فاذا قيل نعمل بكفارة
الظهار كذا ثم يرد [illegible] العمل بالكتابة بعد ذلك فان كان قبل [illegible] فتخصيص وان
كان بعد [illegible] ذلك فتخصيص عند من يجوز تاخير البيان ونسخ عند من ما نعه
انتهى وان تاخر الخاص بمدة يمكن فيها اي في تلك المدة العمل بالعام فقيل ناسخ لما تناوله من
العموم لامكان النسخ [illegible] على اصلهم من تاخير البيان الى وقت الحاجة ان
يكون [illegible] لانه لو كان مخصصا لوجب ان لا يتاخر لانه من البيان قال في ح لانه قد
[illegible] انتهى [illegible] دافع للعمل بالعموم فيما تناوله وبانى على
اصل مجوزه اي مجوز تاخير البيان الى وقت الحاجة ان يكون مخصصا قال في ح وهو
الجمهور انتهى وذلك لان البيان اذا تاخر الى وقت الحاجة [illegible] اذ الاعتبار
بوقت الحاجة ولذلك كان مخصصا وهذا هو المقرر [illegible] وان علم تاخر
العام [illegible] الخاص قال في ح [illegible]
[illegible] العام [illegible] لا يمكن فيها
العمل بالخاص [illegible] العام على القول المختار [illegible] امكان النسخ
[illegible] العام [illegible] العمل بالخاص فهو اي العام ناسخ للخاص
[illegible] لامكان النسخ [illegible] وذلك [illegible] قال في ح [illegible] والشيخ
الحسني [illegible] والحنفية قال في ح [illegible] انتهى والقاضي
عبد الجبار [illegible] قال بالنسخ ووجهان احدهما ما روي
عن ابن عباس انه قال كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث [illegible] فاذا كان العام متاخرا
[illegible] انهما قضيتان تعارضتا وتناقضتا [illegible]
علم السامع [illegible] على جهة النسخ [illegible]
[illegible] ذكره الامام ي قال في ح اعترض الامام [illegible] على [illegible]
[illegible] قال في [illegible] فيه عمومات الكتاب [illegible]
وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله [illegible]
[illegible]
[illegible] والخاص لا يعترض العام حتى يعلم [illegible] العام المتقدم
بالخاص المتاخر فلما جهلنا التاريخ بينهما [illegible] الى المعلوم [illegible] المظنون

ذكره

ذكره الامام المهدي احمد ابن الحسين في بعض رسايله انتهى ومخصص اي العام
بالخاص وذلك عند بعض علمائنا والشافعي وابي الحسين والرازي وبعض الظاهرية
قال الامام ي ومن قال بالتخصيص وجهان احدهما ان الخاص اقوى دلالة
من العام على ما تناوله من حيث ان العام يجوز اطلاقه من غير ارادة ذلك الخاص
بعينه [illegible] ذلك الخاص فلا يجوز اطلاقه الا مع ارادة ذلك الخاص كما سبق تقريره
وثانيهما هو ان حمل العام على عمومه يوجب الغا الخاص بالكلية واطراحه
والعمل عليه لا يوجب الغا واحد منهما انتهى والجواب [illegible] انه اذا قال
اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى ان
ياتي على جميع الافراد واحدا بعد واحد وههنا احتمالان [illegible]
واهمال ذلك [illegible] ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا لقوله اقتل
زيدا فكذا ما هو بمثابته وقد تقدم تحقيق ذلك [illegible] انه مخصص
لانه لو لم يكن مخصصا لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام قال في ح كذا
ذكره الامام ي ولم يعينه [illegible] الفقيه سليمن ابن ناصر في كتابه وما
اطلقه فهو عنده للمذهب والفقيه عبد الله ابن زيد وهو احتمال [illegible]
[illegible] والفرق بين النسخ والتخصيص هنا ان النسخ انما يكون بالمعلوم
ان كان المنسوخ معلوما بخلاف التخصيص فانه يخصص المعلوم بالمظنون
وانه بعد مدة يمكن فيها العمل بخلاف التخصيص انتهى بل يقال انه دلالة العام
على افراده في العمليات ظنية كما تقرر فيجوز ان يرفع بعضها بما هو في صورة
المخصص ويكون نسخا لما تاخره والله اعلم وان الخاص [illegible] العام والخاص فيما
تناوله الخاص [illegible] كلا منهما اعم من وجه واخص من اخر فتعارضا وتساقطا
وباقي [illegible] من الترجيح او العمل [illegible] ولا فالوقف
قلنا [illegible] العمل الى احدهما [illegible] في احتجاج اهل القولين الاولين فلا
مقتضى للوقف وان جهل التاريخ بينهما اي بين العام والخاص فهو اي الخاص
مخصص للعام قال في ح [illegible] الامر [illegible] متقدما او متاخرا او مقارنا
انتهى وذلك عند بعض علمائنا قال في ح [illegible] سليمن ابن ناصر وحكاه الفقيه عن
ابي طالب والشيخ قال [illegible] والخاص المعلوم [illegible] انه منسوخ انتهى
[illegible] وذلك لو لم يكن مخصصا لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل
وهو العام [illegible] وهو [illegible] العام
على الخاص مطلقا اي سوا تقدم الخاص ام تاخر [illegible] فان الخصوص

[illegible] لعامل فيما بقي ذا نعا وجب

ومع هذه الوجوه مخصص العموم فيعمل به فيما تناوله ودونه العام فيما بقي

ذلك ليحصل العمل بهما جميعا فان ذلك اولى من اطراحهما ومن اطراح احدهما لان العمل بكتاب

الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله اولى مهما امكن ذكره عليه الامام المهدي

ويحكي الخلاف في ذلك ابو الحسين الاجماع على ذلك لما ذكر من وجوب العمل بهما مهما امكن

قال الشيخ الناطق بالحق وعند كثير من الفقهاء والمتكلمين ان بناء العام على الخاص

واجب اذا لم يعلم التاريخ واليه ذهب اصحاب الشافعي ذكره في جوامع الادلة

وعزاه جمهور ائمتنا قال في شرح الباقي وصرح به في الجوهرة والمعتمد والقاضي

عبد الجبار والباقلاني [illegible] في العام والخاص فيما تناوله الخاص لا فيما عداه فيقضي

فيه لا نقض [illegible] حكم الخاص ناسخ العام ولاحتمال نسخ

حكم الخاص متاخرا قال الامام المهدي في [illegible] المتاخر منهما

فقال ابو طالب والقاضي وغيرهما انه اذا جهل المتاخر اطرحا جميعا واخذ في الحادثة

بغيرهما قال عليه السلام وهو الصحيح من قولنا في الدعلي ان المعلوم

انه لعموم متنا ولو للخصوص الى ان اخرجه التخصيص [illegible] المخصص له وان

كان متناول العموم ظاهرا وتناول الخصوص نصا فلا عبرة بالاقتران

ذلك متناول الخصوص لما [illegible] قال في ج من الترجيح او الرجوع الى

دليل آخر [illegible] قال [illegible] في شرح المنتهى وهو الذي هدى

الحق الى [illegible] الخاص مقطوع به والعام محتمل [illegible] المقطوع به محتمل وان في

قوله في المطلق [illegible] جهل فيه [illegible] انه يقاض العام والخاص

وله الخاص ويعمل بالعام فيما عداه انتهى فاما تعارض العام والخاص على التراخي

[illegible] الخاص على ابعاد [illegible] [illegible] الترجيح فيما بينهما او العدول

الى دليل آخر [illegible] الامام المهدي تعارض العموم والخصوص

[illegible] صاحب حمل الخاص [illegible] في [illegible] بعدها

كرتك [illegible] فيما بين العام والخاص

باب المطلق

[illegible] في [illegible] ويكون المطلق في صلاحيته لما دل عليه كالعام في استغراقه لما دل عليه

كالعام في استغراقه لما يدل عليه [illegible] والمقيد كالخاص في اخراجه لما عدا ما

[illegible]

فصل

المطلق حقيقة هو اللفظ الدال على [illegible]

وذلك نحو رجل [illegible]

ومعنى صلاحية المطلق لما دل عليه نحو رجل مثلا فانه يصلح لكل رجل ونحو ذلك

كثر جلم

في حنثه فخرج نحو لاقتال المهملات وخرج نحو له شايع في حنسه المعارف الشخصيه الداله

على الاشخاص المعروفه [illegible] هذا الرجل لعدم شيوعها لانها متعينة في شخص واحد

لا يصح اطلاقها على غيره بخلاف المطلق نحو رجل فانه شايع في جنسه يعني انه يصح اطلاقه

على رجل آخر على جهة البدلية فهذا معنى الشيوع وخرج نحو كل رجل من الالفاظ

الداله على العموم الاستغراقي لانه يتناول كل رجل مرة واحدة فليس شايعا في جنسه

يعني انه يصح ان يطلق على هذا فقط او هذا فقط على جهة البدلية والمقيد خلافه

فهو اللفظ الدال على مدلول معين غير شايع في جنسه يعني انه لا يصح اطلاقه الا عليه

[illegible] وهذا القسم هو المقيد لغة لا اصطلاحا وقد يطلق

المقيد على ما اخرج في جنسه كرقبة مؤمنة فهي اى رقبة مؤمنة [illegible] لانه يصح اطلاقها

على اى رقبة مؤمنة وغيرها فاخرجها التقييد بمؤمنة عن الشيوع في الرقاب الى الاختصاص

في جنس الرقبة المؤمنة فانها وان كانت مطلقة اى شايعة في جنسها من حيث هي رقبة

مؤمنة فهي مقيدة بالنسبة الى مطلقة الرقبة لاختصاصها في مطلقة الرقبة المؤمنة

من هذا الوجه والمبحوث عنه عند الاصوليين هو الثاني اى هذا القسم الاخير

وهو المقيد لغة فلا بحث عنه هنا وتقييد المطلق هو شبيه تخصيص العام قال في ج

وانما قال شبيه لانه ليس باخراج كالعام انتهى قال في بعض شروح المنتهى فاذا عرفت

معنى المطلق والمقيد فاعلم ان تقييد المطلق شبيه بتخصيص العام [illegible] التقييد

على كونه شبيها بتخصيص العام فقال فاذكر في التخصيص من متصل ومنفصل متفق

عليه ومختلف فيه قال في ج مثل تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والجمع

بالآخر انتهى ومختار كما [illegible] الادلة الشرعية المخصصة ومن يقف لا بالتخصيص بالعادة

ومذهب الصحابي ونحو ذلك يجري في تقييد المطلق فيجوز التقييد بالمتصل استثنا

كان او صفة او شرطا او غاية او بدل بعض وبالمنفصل عقلا كان او نقلا كتابا كان او سنة

متواترا او غير متواتر وكذا القياس على اختلاف وتفصيل فيه كما مر في العموم

[illegible] فصل واذا وردا في الشرع مطلق ومقيد متنافيان لامكان [illegible]

فيما انه يعمل بالمطلق والمقيد جميعا كو لا يعتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا كافرا والعمل

بهما ان لا يعتق مكاتبا لا مومنا ولا كافرا اذ لا وجه للتقييد ذكره الامام المهدي

ثم اذا كانا مثبتين فلا يخلو حالهما فان اتحد سببهما وحكمهما كظهار في حكمهما وذلك

وذلك ان يقال مثلا عتق رقبة لا شيا ان اعتق رقبة في الظهار اعتق رقبة مومنة

حمل المطلق على المقيد وفاقا وذلك لان العمل بالمقيد عمل بهما معا كما تقدم في العمل بالخصص

لا العكس اى لا يحمل المقيد على المطلق لانه يكون عملا بالمطلق وتركا للمقيد والعمل بهما معا

اولى ما امكن كما تقدم قال في ح ومنه لا نكاح الا بولي وشاهدين فحديث وشاهدي عدل
لعنة التعقيب ويتفق انه يحمل المطلق على المقيد وعند غيرهم لا فمن حمل المطلق على المقيد
عمل بقوله صلى من ملك ذا رحم عتق عليه على قوله صلى الله عليه واله من ملك ذا رحم محرم فهو حر لحكاية
كرمي انتهى فان تاخر المقيد بوقت يسع العمل لا يمكن العمل بالمطلق فهو اي المطلق مقيد به على
القول المختار لعدم امكان العمل بالمطلق قال الامام المهدي والصحيح انه بيان لان العمل
بالمقيد عمل بالمطلق ولو كان نسخا لكان التخصيص نسخا وان تاخر المقيد عن المطلق
بمدة يمكن فيها العمل بالمطلق ما نسخ لحصول حقيقة النسخ فيه وذلك
عند مانع تاخير البيان الى وقت الحاجة [illegible] وان تقدم المقيد على المطلق
يجوز تاخير البيان الى وقت الحاجة وهم الجمهور قال في ح في التخصيص وقد اسلفناه
او جهل ذلك فقياس الخلاف فيه كما تقدم
في المنتهى وقال الامدي لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد وفيه نظر انتهى
اي فيحمل المطلق على المقيد مطلقا كما هو مختار كثير من الاصوليين كما مر في العموم ولا
لبطل القاطع بالمحتمل او يتقاربان فيجب ما تقدم من الترجيح او الرجوع الى دليل
اخر ان امكنا والا فالوقف وان تقدم المقيد كان العام اما ناسخا عند الاكثر كما مر
في العموم او مخصصا كما هو مختار كثير وان اختلف سببهما وحكمهما قال في ح نحو
الزكاة والهدي في المغلق انتهى نحو الهدي بنص القرآن وذلك بدنة سابقة عن الصاحب
فاختلف السببان القرآن والصاحب واختلف حكما الزكاة والهدي لم يحمل المطلق
على المقيد اتفاقا لامكان الجمع بينهما من غير حمل المطلق على المقيد لان كل واحد منهما
حكم منفصل عن الاخر لا جامع بينهما وحيث اتحد سببهما نحو الكفارة في المثال الاتي
واختلف حكمهما مثل الكسوة والاطعام نحو اكس ثوبا عن الكفارة
واطعم طعام الملوك عن الكفارة فانه [illegible] بعد اكس ثوبا عن الكفارة اطعم
طعام الملوك انتهى اذ لو كان [illegible] من الجمل المعطوف بعضها على بعض
والتخصيص وقوله فكذلك فالمرجح ان لا حمل المطلق على المقيد انتهى لامكان الجمع بينهما
وهو ان يكون الثوب مطلقا وان يجعل طعام الملوك تقييد الطعام فقط فامكن الجمع
بينهما [illegible] وان اختلف
حكمهما [illegible] اختلف سببهما نحو الظهار والقتل كقوله
تعالى في الظهار فتحرير رقبة وفي القتل فتحرير رقبة مؤمنة فكذلك ايضا فلا يجب حمل
المطلق على المقيد لامكان الجمع بينهما كما مر [illegible] الامام المهدي
والحنفية خلافا على الشافعي وش واتفقوا انه لا يجب حمل الكلام عليها [illegible]

قال في الكافل وان ورد في حكم واحد حكم بالتقييد اجماعا وظاهره عدم الفرق بين المتقدم والمتأخر كما ذكره الامدي ع

لانها معتبران ع

والظاهر

والظاهر ان المطلق هنا غير المقيد فلا يحمل عليه الا بالقياس مع علة جامعة بينهما او نص
اخر انتهى وهذا هو المقرر لاهل المذهب واما عند غيرهم فقد بينه بقوله وعند
اهل الشافعي فعنه انه يحمل المطلق على المقيد قال في [illegible] الرجوع بما معناه وعن
الشافعي حمل المطلق على المقيد ثم اختلف اصحابه في تاويله فمنهم ما نقل عنه من ان
مراده حمل المطلق على المقيد سواء كان بجامع او بغيره من دليل اخر غير النص [illegible]
له بان كلام الله تعالى متحد في ذاته لا تعدد فيه فاذا نص على اشتراط الايمان في كفارة
القتل كان ذلك تنصيصا على اشتراطه في كفارة الظهار وهذا الاحتجاج ضعيف لان
كلام الله تعالى وان كان واحدا في نفسه لكنه يختلف باختلاف المتعلقات فلا يلزم من تعلقه
باحد المتعلقين بالاطلاق او التقييد او العموم او الخصوص ان يكون متعلقا بالاخر كذلك
انتهى وعند الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد اصلا سواء كان بجامع او بغيره وذلك لان
التقييد لا يجوز الا بدليل حتى اذا وجد لزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الخروج عن العهدة
باي فرد كان مما هو داخل تحت المطلق لكن لا دليل هنا الا القياس ونسخ النص لا يكون بالقياس
والخبر الواحد مع انه نسخ [illegible] بعض [illegible] وذلك لا يدل على تخصيص العام بالقياس
عندهم قال في ح قال في ضوع لان التقييد زيادة على النص وهي نسخ والنسخ بالقياس
لا يجوز انتهى وقال اهل السنة والمعتزلة والاشعرية وهو صحيح للشافعي رحمه الله انه ان قام
دليل على الحمل المطلق على المقيد من قياس او غيره من سائر الادلة حمل المطلق عليه اي على
المقيد وتخصيص تقييد المطلق بالقياس على محل التقييد كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص
وقد قلنا في تخصيص العموم بالقياس انه جائز فكذا ما نحن فيه وهو الاظهر من مذهب
الشافعي قال في ح بنا على جواز التقييد بالقياس كالتخصيص على ما تقدم انتهى وان لم يقم
دليل على حمل المطلق على المقيد من قياس او غيره فلا حمل عليه اذ الظاهر ان المطلق هنا
غير المقيد اذ كل منهما له سبب غير سبب الاخر فلا جامع بينهما قال في ح كالصوم في
كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه ورد في احدهما التتابع دون الاخر ولم يجب حمله على التقييد
[illegible] بينهما لانه كل منهما على ما ورد عليه انتهى [illegible] وحمل المطلق على
المقيد في امرين او اكثر قيد كل واحد منهما مخالف لقيد الاخر كما سيأتي في المثال [illegible]
الصوم يوجب التتابع والاخر لا يوجبه على الاكثر منهما شبها [illegible] وعليه مع
كثرة الشبه فينبني القياس على ما هو الاكثر شبها فيتقيد به وذلك كالاطلاق في قضاء رمضان
في عدم تقييده بالتتابع ونحوه وتقييد صوم الظهار بالتتابع وتقييد صوم التمتع بالتفريق
في قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم فيحمل اطلاق قضاء رمضان على اكثرهما شبها ان
حصل الشبه [illegible] فالاسباب المختلفة تختلف في الاكثر [illegible] قال بعضهم [illegible]

من ظاهر خبر او مفهوم او نحو ذلك ع

ونحوه ع

الصوم مقيد بالتتابع في الظهار و بالتفريق في الحج و مطلق في اليمين قلت شعري
على اى المقيد ين يحمل قال في ح يعني اذا ورد مطلق قيد مثله بقيدين مختلفين
متضادين في موضعين نحو قضاء رمضان الوارد مطلقا في قوله تعالى فعدة من ايام
اخر و صوم التمتع الوارد مقيدا بالتفريق في قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج
و سبعة اذا رجعتم و صوم كفارة الظهار الوارد مقيدا بالتتابع في قوله تعالى
فصيام شهرين متتابعين فالخلاف في هذه المسئلة هذه يجب تفريره على ما
تقدم فعند الشافعية يحمل على المقيد من جهة اللفظ فيجب التتابع و عند
الحنفية لا يحمل و يترك المطلق ها هنا على اطلاقه لا يخوله اذ ليس تقييده باحدهما
اولى من الاخر فيجب العمل على اخرهما التضادهما و ابقاء المطلق على ظاهره في الاطلاق و عند الحنفية
لا يحمل المطلق على احدهما كما تقدم و المختار عندنا التفصيل المذكور انتهى فان ساو
يا اى المقيد ان في عدم شبه المطلق بهما فالوقف اى لا يلحق باحدهما بل يعمل به مطلقا كما هو
الا ان يظهر دليل يوجب الحاقه باحدهما قال في ح فاله ابن الحاجب و ض ع و هو مقتضى
كلام القرشي و هو مقتضى كلام ط و ص لانهم يقولون بطرحهما و يرجع الى غيرهما انتهى
و قيل يخير بينهما اى يجوز بان يلحق باى المقيدين قال في ح قال الامام ى يخير و قد اشار
اليه ض ع و هو باق على اصل من يقول في المتعارضين على سوا بالتخيير انتهى و المطلق
الواقع بعد المقيد مقيد مثل الاول ان كانت تعلق اى ارتباط بينهما قال في ح نحو اعتق مملوكا
مؤمنا اعتق ابحار له انتهى و ذلك لعود الضمير الى المقيد فيكون المطلق بعده مقيدا مثله
في الظاهر او نحوه كالعطف قال في ح نحو والله اكبر ان الله كبيرا و الله اكبر انتهى اى ف
الله اكبر لان المعطوف في حكم المعطوف عليه و اما لغير ذلك فنعتضي الا
ضراب عن الاول ... و العموم و الخصوص ... فتعيين في الحكم
كالاستحباب و الاكرام ... اكرم تميم و اخلع عليهم ان العوض
العظيم و الحاصل انه يتنزل حال المطلق و المقيد على حال العموم و الخصوص
اذا البحث و الخبر و العمل محد ذكره بعضهم و كذا ايتقيد المطلق المتاخر في الامر
لا في النهي و ذلك ... بالقيد في النهي المتقدم نحو قوله اعتق رقبة بعد قوله لا تملك
رقبة كافرة ... بتقييد المطلق المتقدم في الامر
المقيد في النهي المتاخر او العكس ... فقوله للقائل اعتق رقبة هذا
هو المطلق المتقدم و لا تملك رقبة كافرة هذا هو النهي المتاخر و يتقيد
المطلق المتقدم او العادله بالنهي المقيد المتاخر لان المراد اعتق رقبة ...
كما تقدم فاما النهي المقيد غير المقارن له اى للامر المطلق فالامر فيهما كما مر فيما تقدم

و حرام ان تعال لاحد لعانين اعتق مملوكا مؤمنا ملك ... له ... مؤمنا

شبيهما و حكمها يعني انه ان تاخر النهي المقيد بما لا يمكنه العمل فيه بالمطلق بتقييد به و كان
سابقا لا تشبهاه ان تاخر حتى يمكن العمل فيه بالمطلق كان نسخا له و عند الاكثر يكون بيانا
كما تقدم و ان تقدم المقيد و تاخر المطلق فعند اهل المذهب يكون نسخا للمقيد و كلام
المنتهى و شرحه يكون بيانا مطلقا لانه يعمل بهما معا و لا يحمل مطلق النص على
مقيد هما قال في ح لانه يمكن الاتيان بهما جميعا نحو لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكا
فر قال في ح و ان المحمل يجزي اعتاق المكاتب اطلاقا للمثال المذكور انتهى قال في
ح عبارة ابن الحاجب بكا بالسكين قال العضد و انت تعلم ان هذا من خصص
العام لا من تقييد المطلق قال شارحه و المثال المطابق لا تعتق المكاتب من غير
قصد للاستغراق كما في اشتر اللحم انتهى

باب المجمل فصل

المجمل لغة اى في اللغة الشي المجموع قال الامام المهدي قلت كما يقال صار المال مجملا اى
مجموعا حسابه و منه اجملت الحساب اذا ذكرت جملته بعد تفاصيله انتهى
و حقيقته اصطلاحا اى في الاصطلاح ما لم تتضح دلالته قال في ح نحو و اتوا حقه يوم
حصاده قال الامام المهدي الذي لا يفهم المراد به تفصيلا كما في اقيموا الصلوة
فان الصلوة العرب كانت لا تفهم من الصلوة الا الدعا و اراد الشارع بها هنا غير الوضع الاصلي
و اجمله حتى بين مراده في الفعل بينه بفعله صلوات الله حيث قال صلوا كما رايتموني اصلي
و كذلك ... و يقع المجمل في القول اما مفردا قال في ح كالقرء او مركبا قال في ح نحو او يعفوا
الذي بيده عقدة النكاح فانه متردد بين الاسقاط ان اريد به الولي و بين الزيادة ان اريد
به الزوج انتهى و يقع في الفعل قال في ح قال ض ع مثل ان يصوم او يصلي فان صومه او
صلاته يحتمل الوجوب و الندب فكان مجملا قلت و هذا ثابت في كل فعل او ترك لا يعلم
وجهه انتهى و يقع المجمل في الترك كالقيام من الركعة الثانية لاحتماله الجواز و السهو
ذكر معناه بعضهم و يقع المجاز في القياس نحو ان يرا من يصلي ما قبله العصر بعده فلا يسكر
لاحتمال الجواز و السهو حتى سكر او سكت سكوتا ظاهره الجواز قال في ح كذا ذكره
الامام ى في الحاوي و قال في المعيار ... لا تكون الاجمال الا في القول و الفعل فاما
الاستنباطات و التقريرات فلا مدخل لها فيه لحال ... في ذلك انتهى و يكون الاجمال
بالحد امور اما بالاشتراك وضعا اى في اصل الوضع اما بينهما اى في الحكم كالقرء لترجح
بين الطهر و الحيض في اصل الوضع قال في ح نحو المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

قال الامام ى و هذا مثاله ان يقوم من الركعة الثانية و لا يقعد للتشهد فيحتمل ان يكون ناسيا و يحتمل
ان يكون تركه عامدا لبينا لنا على جواز ترك هذه القعدة و انها غير مفروضة فلا يكون احد
الاحتمالين احق من الاخر فلابد له ... صح

ولولا الاعلال العارض لكان يحتمل اسم فاعل ويحتمل اسم مفعول ح

فانه يحتمل الحيض والطهر انتهى و يقع الاشتراك بالتواطي قال في ح كشيء وموجود انتهى
واما ان يكون فعلا كعسعس الليل لتردده بين اقبل وادبر و حرفا كمن لتردده
بين جنسه معانيه او عروضا لا اصلا كمختار فانه قبل الاعلال متميز بالحركة فانها على تقدير
كسر اليا والمفعول بفتحها فاذا قلبت الفا استوى فيه الفاعل والمفعول فصار مجملا بالا
علال بعد ان كان مبينا ذكره الامام المهدي قال في ح ومنه ان هند المليحة الحسناء
البيت انتهى ويقع الاجمال بالنقل عن اصل وضع اللغة كالصلوة فانها قبل النقل مبينة
في الدعا وصارت بالنقل مجملة حتى بينها الشارع بما شاء من الاذكار والاركان ويكون الاجمال
بالتخصيص اي بتخصيص العام في بعض مدلولاته مع جهل ما يخصص اي كمخصص كالعام المخصوص بالاستثناء بمجهول
قال في ح نحو الا ما يتلى عليكم انتهى او صفة مجهولة نحو اكرم الرجال المحصنين قال في ح نحو واحل لكم
[illegible] ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين انتهى او دليل منفصل قال في ح نحو اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا بعضهم انتهى حال كون المخصصات المذكورات مجهولات كما مثل قال في
ح راجع الى الثلاثة انتهى ويكون الاجمال بالوصف قال في ح نحو جاءني غلام زيد الكاتب انتهى لتردد
الكاتب بين الغلام وزيد و بالاشارة لترددها بين امرين فصاعدا قال في ح ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام على المذهبين في الاشارة قال الديلمي في قوله تعالى ولذلك
خلقهم اي للرحمة التي يؤدي اليها العبادة لا الى الاختلاف المؤدي الى الهلاك لان الكناية يرجع
الى اقرب المذكورين انتهى او الضمير قال في ح نحو فانه رجس لتردده بين المضاف والمضاف
اليه و كو ما عليه زيد فهو كما عليه فانه متردد بين العالم والمعلوم انتهى ويقع الاجمال
بالواو المتردد بين العطف والاستيناف قال في ح فقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله
والراسخون في العلم فان الواو في قوله والراسخون يحتمل ان يكون عاطفة وان يكون استينافية
فان قيل الاعراب فارق في العطف والاستيناف كما اشار اليه الفاضل على موسى
فالجواب ان الفرق بالاعراب لا يطرد كما في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى ويقع الاجمال
بورود جملة عقيب جملتين متباينتين قال في ح ولم يعد ضمير [illegible] بالثاني ولا بد فيه
من ذلك ومن امثلته قول السيد من قطع [illegible] من بعد [illegible] الوصي [illegible] ويتبع من قاتله
ومن توقف عن القتال معه وكقوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا
من سبق عليه القول ومن امن فالجملة المتاخرة وهي قوله ومن امن يحتمل ان تكون راجعة
الى الكل من الجملتين المتقدمة [illegible] انتهى ويقع الاجمال بتعدد المجازات المتساوية
فيتشابه الاجمال مع ذلك بسبب تخصيص العموم بصور مجهولة كما لو قال اقتلوا المشركين ثم قال
وبعضهم غير مراد فان قوله اقتلوا المشركين بعد ذلك يكون مجملا غير معلوم المراد لتردده في المجازات
المتساوية بعد منع الحقيقة بقوله وبعضهم غير مراد قال في ح مثاله في شرح المنهاج مثل الطواف

لاجمال المشركين [illegible] معلوم ح

بالصلوة

بالبيت صلوة فلا يمكن حمله على حقيقته لانه غير صلوة اصلا ويحتمل انه صلوة بمجاز لاحتمال
الى الطهارة ويحتمل الكناية فيحتاج الى البيان انتهى وكتعريف المفسر قال في ح لان اسم الجنس
اذا استعمل في معنى مخصوص كان مجازا واذا استعمل في العام المطابق له كان حقيقة
انتهى وهو اي المجمل واقع في الكتاب العزيز نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكاة واتوا
حقه يوم حصاده ونحو ذلك ولا مانع من وقوعه اذ ليس المكلف مع وقوعه الا علما
جهل ومتى اعتقده في شيء معين قبل بيانه فقد اتي من جهة نفسه واذا كان كذلك جاز وروده
مجملا مع تاخير بيانه ولو الى وقت الحاجة خلافا لبعض الحشوية فمنعوا من
ورود المجمل في القران قالوا لان الخطاب به اذا لا يوقف على معناه حال الخطاب لا يمكن
العمل عليه كخطاب العربي بالزنجية وذلك لا يجوز قلنا المجمل يوقف على معناه
جملة ويعتقد له معنى وان تاخر بيانه غايته الى وقت الحاجة فاين هو مما لا يوقف
منه على جملة ولا تفصيل وهو اي المجمل واقع في السنة ايضا لما ذكر من عدم المانع
منه في الكتاب قال في ح مثل لاعطين الراية غدا الخبر خلافا لشذوذ منعوا من
وقوعه لما ذكر [illegible] في الكتاب ولقوله تعالى لتبين للناس ان المجمل غير مبين
قلنا يوقف على معناه جملة ويتبين من بعد تفصيلا [illegible]
من [illegible] من اول الامر [illegible]

فصل ومما اخرج من المجمل وهو منه عند كثير منها
قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فاستدل به بعض الشافعية
والحنفية بالعام في [illegible] الاستدلال به على ان الرقبة الكافرة لا تجزي في كفارة
الظهار [illegible] وجعله ظاهرا كالعام مع ان لفظ الخبيث مجمل [illegible]
لاستعماله في الاصل في النجس اي في الانجاس ذكره في الجوهرة ولاستعماله في الشرار
من الحيوان وفي المعيوب عنه اي فيما نفر عنه الطبع ولا قرينة تعين احدها
اي احد هذه المحتملات فلذلك كان مجملا لتردده بينها قال في ح وهذه الصورة
الاولى لم يذكرها من استدل عن ص بالله انتهى ومنها اي مما اخرج من المجمل وهو منه
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال في ح نص في الحكم
ان الاية مجملة في باب البينة انتهى وانما كان مجملا لتردد القطع بين معنيين الابانة
والشق قال في ح كما في قوله تعالى وقطعن ايديهن اي جرحن انتهى ولتردد اليد بين
اربعة معان من كونها من اصول الاصابع او من الكوع كما ثبت في قطع السارق او
المرفق كاية الوضوء او المنكب كما [illegible] في قطع السارق فيستمع ذلك الاجمال
اذ ليس احد هذه الاحتمالات باظهر من الاخر قال في ح قال العضد الاية مجملة لا اجمال

ومن امثلته قوله ح

معنى لا علي ح

من المرفق وقيل من الابط انتهى ومن لمس وفي

ولذا اختلفوا فقيل اليد من الكوع وسل من المرفق وقيل من الابط انتهى

وله اختلفوا فقيل اليد من الكوع وهو مذهب الجمهور لقوله تعالى والسارق والسارقة الخ مجمل قال في ح قال في العضد ولهذا لا يخرج به ولم يقطعها واليد تثبت

لان القطع الابانة اي ابانة المفصل وهذا لا يخرج بهذه ولم يقطعها واليد تثبت

حقيقة لمجموع اليد للمرفق من الانامل الى المنكب ولو اطلقت على العضو المخصوص من الانامل الى المنكب حقيقة لعموم بعض اليد للمرفق ونه ولو

كان حقيقة فيما دون المنكب لم يجز اطلاق البعض اليد عليها دون المنكب واذا ثبت كون

اليد حقيقة للمجموع الى المنكب وكون القطع الابانة المفصل فلا اجمال واجابه اي عدم الاجمال

ابن الحاجب بما ذكره واحسن بانه ثبت لغة اطلاق اليد على المعاني المذكورة

فصل

وثبت اطلاق القطع على الابانة والشق فلذلك كان مجملا

ومما ادخل فيه اي في المجمل وليس منه نحو كثيره مسحا قوله تعالى في اية الوضوء

وامسحوا برؤسكم وليس بمجمل عند ائمتنا والجمهور والذي يدل على انها ليست

مجملة انه يصح امتثال الامر بالمسح فان الباء تقتضي الصاق الفعل بالمفعول به اذ

هو موضوعه لذلك فالظاهر وجوب تعميم المسح فيما يسمى راسا ذكره في الجوهرة ثم اختلفوا

اي القائلون بانها ليست مجملة فقال اكثر ائمتنا والمالكية انما كانت غير مجملة لان الباء

للالصاق كما في كتبه وقال الحنفية وغيرهم بل انما كانت غير مجملة لانها اي الباء للتبعيض

لظاهر مع ذلك التعميم كما لو قيل امسحوا رؤسكم قال في ح اي امسحوا رؤسكم فيجب التعميم

مثل فاغسلوا وجوهكم انتهى وقال بعض الشافعية انما كانت غير مجملة لانها اي الباء

للتبعيض تقول امسح يدك بالمنديل اي ببعضه قال في ح قلنا التبعيض لا لغة ولا عرفا

انتهى وقال بعضهم انما كانت غير مجملة لانها لا تفيد التبعيض في العرف لا من اللغة

~~قال الخ وقال القاضي هنا صحيح من حيث اللغة دون العادة فانه يصح~~

~~ان تقول امسح يدك بالمنديل ... الحال وهي~~

~~... الظاهر وما هو ... مشتق ...~~ وقال بعض

ائمتنا والحنفية بل مجمل لاحتمال ارادة الكل او البعض في المسح

واذا احتملهما كان مجملا وورد البيان في الوضوء من السنة بفعله صلى الله عليه وآله قال في ح ثم اختلف

هؤلاء فقال بعض ائمتنا وهم زيد والباقر والصادق والناصر الواجب مقدم الراس فقط

لرواية انس فانها مبينة لمجمل الاية وقالت الحنفية الواجب ربع الراس لحديث انس

اذ مقدمه ربعه انتهى ومنها اي ومما ادخل في المجمل وليس منه الفعل المنفي في الظاهر

والمراد نفي الصفة وهي الصحة او الفائدة في المثال الاتي لا نفي ذاته اذ هو الصورة والمثال

نحو قوله صلى الله عليه وآله لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي وشاهدي

عدل وليس بمجمل عند ائمتنا والجمهور قال الامام المهدي اذ المراد بمثله في العرف

ووضعه على الوجه الشرعي وذلك يفيد نفي صحته فليس بمجمل ثم اختلفوا اي القائلون بعدم اجماله

فقيل انه يحمل اي النفي على ما هو اقرب الى نفي الحقيقة المتعذرة وذلك لان اللفظ

دل على نفي الذات ونحن نحمل اللفظ على حقيقته لتحقق حصول الذات فيجب حمله على

المجاز الذي هو اقرب الى الحقيقة وهو نفي الاجزاء دون الكمال والصحة في عرف الشرع ان ثبت

في مثله عرف شرعي حتى تكون المعنى لا صلاة صحيحة الا بطهور ولا نكاح صحيح

الا بولي فلا اجمال اذ العرف الشرعي دل على مراد الشارع او يحمل على المعنى الغالب في عرف

اللغة المنتبه على نفي الذات نحو قولهم لا علم الا ما نفع ولا طاعة الا لله ولا كلام

الا ما افاد فان المتبادر الى الفهم من هذه الامثلة وما اشبهها بعرف الاستعمال

لغة انما هو نفي فائدتها وجدواها فلا اجمال على هذا التقدير ايضا وانما يكون هذا

ان لم يثبت فيه ذلك اي العرف الشرعي والا حمله عليه اولى لان نقل الشرع عن اللغة كثير

~~كانه صح ... الصلوة الشرعية والنكاح الشرعي ذكره ...~~ ومنها

المجاز ليس بمجمل لحمله على نفي جميع الاوصاف لا على نفي وصف واحد وذلك

لوجوب حمل اللفظ على كل ما يحتمله قال في ح من الاجزاء والكمال والافضلية

~~...~~ ذلك كشان الفاظ العموم المضيفة وغير هذا لا يقتضي ظاهر اللفظ ذلك

الا التنافي كما في لفظ قرء وجون فلا يصح ارادتهما معا لتنافيهما ~~...~~ وقال الكرخي

وابو عبد الله وابو الحسين والباقلاني بل هو مجمل وذلك لانه لابد من اضمار

شيء يتعلق به النفي وهو اي ذلك الشيء الذي يجب اضماره متردد بين الاجزاء

اي بان لا يكون مجزيا ولا معتدا وبين الكمال اي بان يكون المراد انه غير كامل فاضل

وان كان مجزيا وما اضمر للضرورة قيد يتقدر بها فلا ... يضمر الجميع لان الضرورة

انما تندفع باضمار واحد فقط ولا يضمر احدهما معينا بخصوصه اذ ليس بان

يضمر احدهما اولى من اضمار الاخر فكان مجملا لذلك وقالوا العرف

شرعا مختلف في ارادة الكمال والاجزاء كقوله صلى الله عليه وآله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد

والصحة اي مثل لا صلاة الا بطهور واذا تردد عرف الشرع بينهما على الاستواء

كان مجملا قلنا لا نسلم ان عرف الشرع مختلف فيه اذ لا عرف للشرع فيه

الا في نفي الحقيقة الشرعية فحمل ان نصادر اليه ولا يصار الى تقدير نفي الكمال

الا بدليل خاص وذلك لان نفي الاجزاء هو الظاهر قال ~~...~~ والذي يدل عليه

ان صاحب الشرع متى نفى الفعل الا على شرط او صفة افاد هذا النفي ان ما عري عن

ذلك الشرط وتلك الصفة لم يكن واقعا شرعا فلا يعتد به ومنها اي ومما

ادخل في المجمل وليس منه العموم المخصوص بمبين وليس بمجمل عند ائمتنا والجمهور

المخصص قال في ح لهذه المسئله طرفان الاول هل يصير العموم بعد تخصيصه مجازا وقد ذكر هناك والثاني هل يصير مجملا ام لا وهو هذه الصوره انتهى ح

والذي يدل عليه ان المخرج متى كان معلوما امكن الامتثال فيما بقي كما يخرج من عشرة خمسة وكقوله اقتلوا المشركين فيخرج الكتابيون وليس بمجمل الا عكس ذلك وهو ما اخرج منه بعض مجهول كقوله تعالى الا ما يتلى عليكم لو لم يرد بيان وكقوله تعالى ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء ذكره في الجوهرة وقال عيسى ابن ابان بل يكون مجملا باي دليل خص وعلى اي وجه خص وقد تقدم تفصيل ذلك في العموم والخصوص ومنها اي ومما ادخل في المجمل وليس منه تعليق التحليل والتحريم بالاعيان قال في ح قال في المعتمد الحي هو كتحريم عام متعلق بجميع الانتفاعات كتحريم الميتة قال في المطول في حرمت عليكم الميتة تقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام انتهى وذلك كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم امهاتكم وليس بمجمل عند المثنا والجمهور والذي يدل على صحة ذلك ان تعلق الحكم بهذه الاعيان في العرف يفيد ما يفيده التعلق بالافعال كقول القائل حرمت عليك الطعام او الشراب او حرمت النساء فيجب المراد في الفعل المقصود منه وهو الاكل والشرب والنكاح لانه الذي يتبادر الى الفهم اما بالوضع الاصلي اللغوي او بعرف الاستعمال فالاجمال منتف بكل واحد منهما

ثم اختلفوا اي القائلون بعدم الاجمال فقيل وهو المختار لدلالة العقل على الحذف

وذلك لان العقل يدل على ان هنا شيئا محذوفا وتقديره ولدلالة العرف على تعيين المحذوف المراد اثباته كالاكل في احلت لكم بهيمة الانعام او المراد نفيه كالوطء في حرمت عليكم امهاتكم وقيل بل ليس بمجمل لحمله اي ذلك اللفظ على جميع ما احتمله كالاكل وغيره من سائر الانتفاعات والوطء وغيره من اي انواع الاستمتاع الا الدليل يدل على خلاف ذلك كطهارة جلد الميتة بالدباغ عند بعضهم وكتحليل دون الاجهاب ونحو ذلك وقال الكرخي وابو عبد الله قال في ح قال في المعتمد وابو الحسين بل هو مجمل وذلك لتعذر حمله على ظاهره كما سبق تفصيله وقالوا لفظ التحريم محتمل لتحريم مسها او دونها او اكلها او غير ذلك من الوجوه المحتملة او لجميعها وفيه ابيح البعض للضرورة فلا يصح ارادة جميعها والبعض غير متعين فلزم الاجمال قلنا يحمل على المعتاد من الانتفاع دون غيره فتحريم الميتة تناول اكلها اذ هو المعتاد وكتحريم الام وكونها يتناول الاستمتاع لذلك فبطل ما زعمه المخالف ذكره الامام المهدي عليه السلام ومنها اي ومما ادخل في المجمل وليس منه قوله صلى الله عليه وآله الاعمال بالنيات وليس بمجمل فصلح دليلا على وجوب النية ذكره الامام المهدي وذلك عند

المثنا والجمهور لان المراد بهذا اللفظ في العرف انه لا يثبت حكمها اي حكم الاعمال في الفضل والاجزاء الا بنية لان اعيانها موقوفة على النية فامكانها معلوم ضرورة ذكره الامام المهدي قال في ح قال سليمان هذا مذهب اهل السنة عليهم السلام فيجب وجوب النية في الاعمال الشرعية ولا يخرج منها شيء بغير نية الا ما خصه دليل انتهى وان لم يكن مجملا لحمله على الاعمال الصحيحة شرعا قال في ح اي المعتده لجميع الاحكام الشرعية من الاجزاء والكمال والفضيلة واستحقاق الثواب ذكره الحفيد وحكاه الحسن انتهى وقال بعض المتكلمين قال في ح هو ابو الحسين انتهى وبعض الفقهاء قال في ح هم الحنفية انتهى بل هو مجمل لتعذر حمل اللفظ على ظاهره اذ الاعمال قد توجد صورة من غير افتقار الى النية فهو مع عدم النية محتمل نفي الكمال ونفي الاجزاء ولا قرينة تعين احدهما فكان مجملا كما تقدم قال الامام المهدي عليه السلام قلنا لا نسلم ان استعماله في نفي الفضل في الاجزاء كاستعماله في نفي الاجزاء بل هو حقيقة في نفي الاجزاء كما تقدم في قوله صلى الله عليه وآله لا صلاة الا بطهور ويستعمل في نفي الفضل مجازا اذ لا نصرفه الى ذلك الا لقرينة انتهى ومنها اي ومما ادخل في المجمل وليس منه قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطأ والنسيان قال في ح مما يتفق فيه الصحة والمراد لا اثم من اول الامر انتهى وليس بمجمل عند المثنا والجمهور قال الامام المهدي عليه السلام للقطع بانه لم يرد نفي الخطأ والنسيان عن الامة اذ الضرورة تكذب ذلك فيتعين انه اراد رفع حكم ما صدر عن الخطأ والنسيان وهو في العرف المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان الا انه ليس بعقاب او حكم اخر مخصص لعموم هذا الخبر فلا اجمال فيه ثم اختلفوا اي القائلون بعدم اجماله فقال ابو الحسين هو المجاز لحمله اي ذلك اللفظ على رفع كل الاحكام الدينية والدنيوية لانه الظاهر الا ما خصه دليل كوجوب الضمان قال في ح والمخصص لا يوجب اجماله انتهى وكالخلاف الكفارة على القاتل خطأ والحانث الناسي وكعرامات الاموال المتلفة في وجوب ضمانها على المتلف من الناسي والمخطئ كالمتعمد فهي ليست ترفع عن امتي الخطأ والنسيان قلنا اراد رفع الاثم والا لزم مثله في الجنايات انتهى وقال الغزالي والرازي بل يحمله على رفع الاحكام الاخروية كالعقاب وما يتعلق به من الحسرة والندامة فالمراد به على هذا رفع حكمه لا على الاطلاق بل الحكم الذي علم بعرف الاستعمال قبل الشرع اي ان ذلك يفهم من هذا اللفظ فقد كان يفهم قبل الشرع في قول القائل لغيره رفعت عنك الخطأ والنسيان اذ يفهم منه رفع حكمه وهو المؤاخذة بالذنب

المثنا

والعقوبه لا على الاطلاق وكذلك قول رسول الله صلعم نص صريح فيه ذكر ذلك
الدنيويه كالغرامات وغيرها قال في ح تكلمنا ولو ضمنا
(حاشية: الرابع في) المستصفى في الجنايات ونحوها انتهى من الضمان ولزوم القصاص
لكنه مخصص انه في احكام الدنيا فان قيل فالضمان ايضا عقاب
وغيره فان الرفع لم يتناولهما قلنا الضمان قد يجب امتحانا كما يثاب عليه لا للانتقام ولذلك يجب على
الصبي والمجنون وعلى العاقله بسبب الغير وغايته ما يلزم ان يقال ينبغي به
كل ضمان هو بطريق العقاب لانه مؤاخذه وانتقام بخلاف ما هو بطريق العقاب والامتحان
[مشطوب: ولا مؤاخذه وانتقام بخلاف ما هو بطريق التمام والجبران] ذكره العراقي وقال ابو
عبد الله وابو الحسين بل هو مجمل لما تقدم لتردده بين الاحكام التي هي العقاب
والضمان وغير ذلك ذكره الامام المهدي قالوا عليهم واحتج ابو الحسين بانه اذا
كان المرفوع انما هو الحكم في جملة الاحكام استحقاق العقاب والمعلوم ان امته صلعم
لم تختص بسقوط العقاب عن المخطي والناسي منها بل هي وغيرها على سوا في ذلك فثبت
ان الساقط عن امته بعض الاحكام ولم يتعين فكان مجملا والجواب والله الموفق
انه لم يقتصر صلعم في الخبر على الخطا والنسيان بل قال وما استكرهوا عليه
ومن الجائز ان امته مختصة بجواز ما استكرهوا عليه دون غيرها من الامم
ثم الى الاستكراه الخطا والنسيان وان كانت الامم في ذلك متفقه لجمع ما سقطت
المؤاخذه فيه لا لبيان ان امته خصت به والله اعلم قال ح لا حظ له لاحكام الدنيا
كالضمان او احكام الاخره كالعقاب واما ما يكون فيهما معا كالاثم ولا تخصيص انتهى
ومنها اي ومما دخل في المجمل وليس منه اللفظ المشترك قال في ح
اسما او فعلا او حرفا كقرء والفعل نحو او لامستم النسا والحرف نحو الالف من ومن شي
واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فعندنا ان من للتبعيض
كما ذكره في الخلاصه وغيرها وكذا والمشهور على الخلاف وكذا ذكره الديلمي
انها للتبعيض عندنا مثل اكلت من الخبز لا للتبيين مثل خاتم من حديد قال في
الشفا في قوله صلعم والدي لبوحكم اكبركم فقد يكون في الشرف وقد يكون في درجه
الفضل فيحمل عليهما جميعا لانه لا تنافي بينهما ولا ما يجري مجراه وكلام الحكيم يحمل على
ما يمكن حمله عليه من الفوائد انتهى دليل اللفظ المشترك مجمل عند جمهور ائمتنا وابي علي (حاشية: المذكور ع)
والقاضي عبد الجبار وذلك لحمله على جميع معانيه كدلالة العموم على ما تحته لانه لا مانع
من ان يريد المتكلم باللفظ المشترك كلا معنييه جميعا كما في قوله تعالى ان الله و
ملائكته يصلون على النبي قال الامام ي [مشطوب] لان اراده كل واحد من هذه

المعاني

(حاشية: الامكان)

المعاني باللفظ المشترك ممكنه اذ لا تضاد بين هذه الارادات ولا سابق ولا مانع من جهه
الحكمه فلهذا قطعنا بحصول الامكان فيه لا محاله قال ابو محمد ان الذي يمنع في المقدور
اراده الضدين او ما يجري مجراهما مع العلم بالتنافي كان يريد المخاطب بصيغه الامر
الاستدعا والتهديد معا وهذا مفقود فيما ذكر قال الامام المهدي
فان اصحابنا والباقلاني من الاشعريه بصحه حمله على الجميع ثم اختلفوا
فقيل كالنص على المعنيين ومن ثم بل ظاهرا فيهما كالعموم قال الامام
المهدي قلت وهو الاقرب عندي لجواز صرف القرينه عن الاخر كتخصيص
العموم بخلاف النص الا عند قيام قرينه تدل على اراده بعض ما وضع له
من غير تعيينه فيكون مجملا [مشطوب]
او يكون مجملا مع احتماله للمعاني المتنافيه من غير قرينه تدل على احدها
(حاشية: وكذلك اما اجد العين وقد فرضنا انه لا يجب لا واحد منهما من غير تعيين وهي الذهب ونحو ذلك ح)
مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه قروء فهو محتمل للطهر
والحيض معا من غير قرينه داله على احدهما قال في ح فاما مع القرينه فلا وقد
استضعف السيد وشيوخنا حمل الرويه في قوله تعالى رب ارني انظر اليك على العلم كما قاله
ابو الهذيل وانما استضعفوه لان قوله تعالى انظر اليك قرينه تدل على ان المراد بالرويه
خلاف العلم وان كان لفظا مشتركا انتهى وقال ابو هاشم والكرخي وابو عبد الله
قال في ح هولاء السلام هم القائلون بانه يمتنع ان يراد به كل معانيه مطلقا من حيث القصد
واللغه انتهى والامام والشيخ وابو الحسين [مشطوب] قال في ح ومن الامام
الاخرين هم القائلون بجواز ان يراد به كل معانيه من حيث القصد لا اللغه فقد اتفق
للجميع انه لا يراد بحسبها الا معنى واحد وانه مجمل انتهى قال الامام المهدي (حاشية: بل هو اي اللفظ المشترك مجمل ح م)
لان المتكلم اذا اراد باللفظ معنى انصرف عن اراده الاخر كما انه لا يريد القيام
والقعود في حاله واحده ولا يريد كون المحل اسود في حال ارادته كونه ابيض
وكذلك ولذلك كان مجملا الا لقرينه معينه لبعض ما وضع له يعين بذلك
المراد احدهما كما يقال المراد بالقرء الحيض لقرينه معينه تدل عليه او كما يقال
هو الطهر لقرينه قال الامام المهدي قلنا لا مانع من ان يريد المتكلم باللفظ المشترك
معنييه جميعا كما قد منا مثاله اذ ارادتهما ليست اراده ضدين لان المراد بالضدين
ما يستحيل حصولهما واجتماعهما محال بخلاف اراده افاده معنيي اللفظ المشترك في قولك
احل العين [illegible] الذهب والجاسوس فان مخبرك لما يبين منهما اجتماع ضدين بل ما يصح
فيصح ان يريد باللفظ المعنيين عنهما وكذلك اذا قال ما احسن الجون واراد السواد
والبياض جمعا [illegible] فانه لا مانع من ان يعجب منهما جميعا وليس في ارادتهما باللفظ

هذا احتمال صدق وخطره انه لا مانع من الادخال واسا عم اتقى ومنها اى ومما ادخل فى
المجمل وليس منه الجمع المنكر كاعبد ورجال ودراهم ودنانير ونحوها جمع الكثرة حقيقته فى جماعتهم
من عشرة فما فوقها وجمع القلة حقيقته فى جماعتهم من ثلاثة الى تسعة وليس بمجمل عند اصحابنا
والجمهور وذلك لان له ظاهرا يحمل عليه وذلك انه يحمل على اقل الحقائق لان ما زاد على ذلك
لا يخص لانه انما يعد اكثر بان يخرج عن كونه نكرة واذا اتضح هذا فقول القائل لغيره اعط
زيدا دراهم يفيد بظاهره ثلاثة غير معينة ذكر ذلك السيد الناطق بالحق ابو طالب فى جوامع
الادلة كجماعة الاعبد والرجال على البدل فاذا قال القائل اكرم رجالا او اعبدا فحصل
الامتثال باكرام ثلاثة غير معينين على البدل اذ ظاهر لفظ الجمع يقتضى ذلك وقيل بل هو
مجمل لانه حقيقة فى ثلاثة وما زاد عليها فاذا اطلق لم يصح الوقوف على قدر المراد
منها الا ببيان لانه اذ ليس بعض المجموع اولى به من بعض فيجب الوقف كما هو فى المجمل
قلنا بل ظاهره يفيد حمله على اقل الحقائق كما مر تحقيقه وقال ابو على ابن [illegible]
من حكيم كالوارد فى القرآن والسنة يحمل على الاستغراق لانه يصح اطلاقه على كل جمع فيجب حمله على الجميع
بمعنى الاستغراق لان حمله على جميع حقائقه يكون اولى ولان لا يخلو لفظ الحكيم عن شى مما
يصح ان يتناوله
ومنه لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وهو اختيار الامام القسم بن محمد عليه السلام
وان صدر من غيره اى من غير حكيم فمجمل اذ ليس بعض المجموع اولى به من بعض لانه حقيقة
فى ثلاثة وما زاد عليها فليس بان يحمل على قدر دون اخر اولى فصار مجملا قلنا
يجب ان يحمل على الاقل من مدلولات الجمع وهو ثلاثة لرجوعها الى البراءة الاصلية ذكره الامام المهدى
ومنها اى ومما ادخل فى المجمل وليس منه ماله محمل لغوى ومحمل فى حكم شرعى كقوله صلى
الاثنان فما فوقهما جماعة والطواف بالبيت صلوة فيحتمل من جهة اللغة انه صلى اراد ان الاثنان
اى الاثنان جماعة لغة اى فى اللغة من الاجتماع ويحتمل انه صلى اراد انعقاد الجماعة اى جماعة
الصلوة بهما اى بالاثنين واذا انعقدت بهما صلوة الجماعة فيتأخران خلف الامام كانعقادها
بالكثرة من الثلاثة فما فوق والجامع بينهما فى الحكم هو وجوب التأخر وحصول الانعقاد
بهما جميعا اى بالاثنين وبالثلاثة فما فوق ودليلك ان الواحد لما لم ينعقد به الجماعة وحده
تقدم الى الامام لينعقد بهما الجماعة وليس ذلك اللفظ مجملا وفاقا للجمهور من الاصوليين لحمله
اى لحمل ذلك اللفظ على المحمل الشرعى لا اللغوى لتجدده وطروه اى الشرعى ولانه صلى الله عليه
بعث لتعريف الشرع فيحمل كلامه على ما تقتضيه انما بعث لتعريف الاحكام الشرعية
فيحمل كلامه على ما بعث له وقال الامام يحيى عليه السلام والغزالى هو اى ذلك اللفظ مجمل
اذ يصح ان يكون لهما ولم يتضح لاحدهما اذ لا مرجح لاحدهما على الاخر فلزم الاجمال قال الامام

المهدى

المهدى قلنا بل هو متضح لان الوضع الطارئ هو المعتمد والمعول عليه ومنها اى ومما
ادخل فى المجمل وليس منه ماله مسمى لغوى مهجور فى الشرع ومسمى شرعى مشهور فيه
بناء على اثبات الحقائق الشرعية كقوله صلى وقد دخل على عائشة اعندك شى فقالت لا
فقال انى اذا لصائم وهذا فى الاثبات وفى النفى كنهيه عن صوم يوم النحر وليس ذلك
اللفظ مجملا عند اصحابنا والجمهور مطلقا فالمحمل يعنى فى الاثبات والنفى انتهى وذلك لان
اللفظ ظاهر فى المسمى الشرعى لان عرفه اى الشرع يقتضى بظهوره فيه وسواء كان اثباتا او
نفيا وقال الباقلانى مجمل مطلقا اى فى الاثبات والنفى وذلك لان اللفظ يصلح
لهما ولم يتضح لاحدهما قلنا لا نسلم عدم اتضاحه لاحدهما فانه متضح للمسمى
الشرعى بحسب عرف الشرع وانما يلزم الاجمال على قوله من نفى ثبوت
الحقيقة الشرعية عنده فيصلح اللفظ لهما ولم يتضح لاحدهما فيكون مجملا واما
مع عدم ثبوت الحقيقة الشرعية عنده فلا اجمال بل يتضح انه للمعنى اللغوى اذ
اللفظ لا يصلح الا له قال فى ح ومن هنا يعلم ما تقدم انتهى وقال الغزالى بل هو
مجمل فى النفى لتعذر المسمى الشرعى لان الصوم الشرعى ممتنع وهو ليس بمنهى عنه
فلم يكن شرعيا وكذلك يتعذر حمله على الصوم اللغوى فى النهى لانه صلى بعث
لتعريف الشرائع فيكون على هذا مجملا لا يعرف المراد به واحد
لا نسلم انه لو حمل على الشرعي لزم صحته اذ ليس معنى الشرعى هو الصحيح بل ما يسميه
الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة
وهذه صلوة فاسدة ولا لزم فى قوله صلى دعى الصلوة ايام اقرائك
الاجمال لتعذر حملها على الشرعى لعدم صحتها وتعذر حملها على اللغوى لان الدعاء
غير منهى عنه واللازم باطل دون الاثبات فقوله فيه كقول الجمهور لحمله فيه اى فى الاثبات
على الشرعي لاتضاحه للمسمى الشرعي بحسب عرف الشرع قلنا لا فرق بين الاثبات
والنفى فى عرف الشرع كما تقرر وقال الآمدى ليس بمجمل فيهما اى فى الاثبات والنهى
اذ يحمل فى النهى على اللغوى لانه يتعذر الحمل على الشرعى للزوم صحته وهو باطل كبيع
الحر والملاقيح ويحمل فى الاثبات على الشرعى لظهوره فى الاثبات فى الشرعى كقول الجمهور
والجواب ما تقدم من ان الشرعى ليس هو الصحيح بل ما هو بتلك الصورة كما تقدم فاما
ما كان له مسمى لغوى اى فى اصل اللغة ومسمى عرفى اى فى عرف اللغة العام كالدابة
فانه وضع فى الاصل لكل ما يدب على الارض من انسان وغيره ثم نقله اهل اللغة
الى معنى غير الذى وضعوه له فى الاصل فصار فى عرف اللغة اسما لذوات الاربع
دون غيرها فقصروه على بعض مسمياته وهذا يسمى نقله من الشياع الى الخصوص

على الشرعى

الامام المهدي فلا اجمال يمنع تحمله اي ذلك اللفظ على المعنى العرفي المنقول اليه لتحدده
وظهوره لانه لا يفهم منه عند الاطلاق الا ذلك المعنى المنقول اليه ولذلك كان ايضا ممنوع
اي من الاصوليين على ذلك ه المبين حقيقته انه

فصل

نقيض المجمل وهو في اللغة الواضح وفي الاصطلاح ما يفهم به المراد تفصيلا ويرادفه
اي المبين المفصل والمفسر لما هما عليه من التفصيل والتفسير المرادف للتبيين ويقع المبين
في القول حال كونه منطوقا وذلك واضح نحو قام زيد وزيد قائم ونحو في صدقة الابل
السائمة شاة وحال كونه مفهوما قال في ح سواء كان مفهوم موافقة مثل ولا تقل
لهما اف في دلالته على تحريم ما هو ابلغ منه في الاضرار بهما او مفهوم مخالفة على مراتبه
التي نحو في سائمة الغنم زكوة في دلالته على ان لا زكوة في المعلوفة ومفردا كرجل وزيد
ومركبا نحو قام زيد ويقع في الفعل قال في ح وذلك حيث يقترن به ما يعلم الوجه
الذي وقع عليه وليس بمجمل انتهى وفي الترك نحو تركه لنا قلة العصر والعشاء فهو
مبين في عدم وجوبها وكذلك وفي التقرير نحو ان يرى من يصلي نافلة العصر بعده فلا
ينكر عليه فهو مبين في جوازه وكذلك وفي القياس قال في ح مثل دلالة انها من
الطوافين الحديث على طهارة ما شابهها في الطوف كالاطعام انتهى قال
العراقي واعلم ان كل مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستنباطه حيث يكون دليلا
وتنبيهه يجري الكلام وعن علة الكلام كل ذلك بيان لان جميع ذلك دليل ويكون اي المبين
مبتدأ كالفعل اي كفعله صلعم المستغني عن البيان لوضوحه وتبيينه والخطاب منه صلعم
المستغني عن البيان بنفسه لوضوحه وتبيينه قال في ح فيدا لما انتهى اي المستغني عن البيان
فانه مبين للفعل والخطاب وذلك كالنص فانه متى كان صريحا استغنى عن البيان
كقوله تعالى ه ولا يظلم ربك احدا ذكره في الجوهره والظاهر اي العموم الذي لم يخصص
مثل وما الله يريد ظلما للعباد ومثل ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ونحو ذلك
ويكون المبين غير مبتدأ كالفعل غير المستغني عن البيان واللفظ المشترك
بين المعاني المتنافية بعد بيانهما نحو قوله بعد بيانهما وقد اجملتا ومثال
الفعل غير المستغني عن البيان ان يطوف او يصلي فانه يتردد فعله بين الوجوب
والندب فانه يكون مجملا حتى يبين ومثال المشترك قوله تعالى ثلثة قروء فانه مجمل
حتى يبين بانه الطهر او الحيض والعام المخصص والمطلق المقيد فانهما بعد التخصيص
والتقييد غير مبينين ابتداء وذلك واضح والبيان قال في ح ويراد به التبيين
كالسلام والكلام انتهى حقيقته ما يفهم به المراد بالمجمل قال في ح ليشمل الفعل المخصوص
والاشارة الى والامارة فيشمل المجمل الذي عرف بيانه بدليل سمعي قول

او فعل

او فعل والمجمل الذي عرف بيانه بدليل عقلي كالتخصيص بالعقل لورود المجمل من قبل السامع
انتهى وهو اي ما يفهم به المراد بالمجمل الدليل اي العقلي او الشرعي لانه الذي يفهم به المجمل
من وقد يطلق اي البيان على مدلول ذلك الحاصل من الدليل اي على المعنى الحاصل من
البيان وتطلق على فعل المبين وهو الشارع نفسه تعالى اي على تبيين الشارع اللفظ المجمل نحو وتكون
البيان بطرق الشرع كلها كقوله تعالى قال في ح انها بقرة صفراء بيان لقوله ان الله يأمركم انتهى
وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم قال في ح فيما سمعت انها العشرة بيان لقوله واتوا حقه والصلاة
صلعم واله وكتبه واشارته يعني ان فعله يكون بيانا بل هو اوضح في البيان من القول
قال في ح ولا بد فيه من قرينة لفظية او غيرها تعلقه بالمجمل حتى يكون بيانا له اذ لا
ظاهر له فيكون مع القرينة ادل على البيان اذ ليس الخبر كالعيان انتهى
قال في الجوهره والذي يدل على ذلك ان الصحابة اجمعت على الرجوع الى افعال
النبي صلعم في بيان الاحكام كما رجعت الى اقواله الا ترى انهم لما اختلفوا في الايلاج من دون
الانزال هل يوجب الغسل ام لا سألوا ازواج النبي صلعم فاخبرن انه صلعم كان يغتسل
منه فاجمعوا على وجوبه عند ذلك خلافا لله فاق فقال لا يقع اي يكون بيانا
قال في ح اذ لا ظاهر له انتهى فلا يستفاد منه افادة المعنى اصلا ذكره في الجوهره قال
قلنا لا نسلم لنا نجعله بيانا بنفسه بل لا بد من لفظ تعلقه بمجمل او قرينة حال وتكون
ملا يكون بيانا للمجمل اذ هو دليل وكذلك سكوته صلعم قال في ح مثاله ان يرى رجلا
بعث في الصلوة فسكت كان سكوته بيانا على عدم الحظر
اذ لا يسكت عن منكر انتهى وكذا يقع البيان بتقريره صلعم اذ هو دليل قال في الجوهره
ومثاله ان يرى النبي صلعم انسانا يصلي ويفعل افعالا في الصلوة ولا ينهاه عنها
فانه يدل على جوازها اذ لو لم يكن كذلك لكان صلعم قد ترك ما يجب من النهي عما يفسدها
وثبت ان البيان يقع بسائر ما ذكر خلافا لا بعض اهل الله فيمنع من البيان به اذ لا يستفاد منه
افادة المعنى قلت الا بد من لفظ تعلقه بالمجمل او قرينة حال فيكون مع ذلك
بيانا له ويقع البيان بالاجماع والقياس لكونهما دليلين كالقول ويعرف كون
فعله او تركه بيانا بنصه صلوا على ذلك اذ لا بد من لفظ او قرينة تعلقه
بالمجمل قال في ح كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي فانه عرف ان صلوته بيان لقوله
تعالى اقيموا الصلوة بذلك القول انتهى وبان لا يوجد غيره اي غير الفعل والترك
مع وجود لفظ او قرينة تعلقهما بالمجمل كان مع صحة كونهما بيانا اي لم يخص به
صلعم اذ لو اختص به الفعل او الترك لم يكن بيانا لما هو عام له وللامة وتجب ها قال في
ح يبتغي لحامل كتاب الله ان يستكمل العلم بمعرفة السنة فان رسول الله صلعم واله هو

فصل

المبين لما اجمل في القرآن قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم من ربهم انتهى
وإذا ورد بعد المجمل قول وفعل منه صلى الله عليه وآله فلا يخلو اما ان يتفقا
في البيان او يختلفا فإن اتفقا اي القول والفعل في صلوحهما للبيان اي المجمل مع دلالة
الفعل على ان المراد به البيان للمجمل وعلم المتقدم منهما على الآخر فهو البيان سواء كان المتقدم
قولا والمتأخر فعلا او بالعكس وسواء كانا متساويين في الدلالة او احدهما ارجح لان كلا منهما
يصلح لحمل المجمل عليه والثاني وهو المتأخر تأكيد للاول كما لو امر صلى الله عليه وآله بعد آية الحج
بطواف وفعل طوافا فإن المتقدم وهو القول يكون هو البيان والفعل تأكيدا
وان لم يعلم المتقدم منهما فإن علم وجودهما في وقت واحد فكلاهما بيان قال في ح اذ
لا ترجيح لاحدهما على الآخر انتهى وان لم يعلم ذلك قال في ح اي المتقدم منهما ولا تقارنهما
ولا وجودهما في وقت فإن نقلا الينا في وقت واحد فكذلك قال في ح اي كلاهما بيان
انتهى اذ العبرة ببلاغهما الينا وان تقدم احدهما على الآخر في النقل الينا فهو البيان
لان العبرة بالبلاغ الينا كما سبق والثاني وهو المتأخر في النقل تأكيد قال في ح
قولا كان او فعلا هذا في حقنا انتهى واما في حق ... اي القول والفعل في الوقوع بيان
لمن شاهدهما منه صلى الله عليه وآله ... وذلك واضح اذ العبرة بالبلاغ كما تقدم وقيل
يعني المرجوح فيما نقل ... احدهما المتقدم ... فيكون هو البيان لان
المرجوح لا يكون تأكيدا اذ البيان حاصل ... فيكون البيان به غير مفيد ويتعين
الراجح تأكيدا اذ المرجوح لا يؤكد الراجح واجيب بان المرجوح المستقل لا يلزم
فيه ذلك لانه لاستقلاله بالافادة لا يكون تابعا لغيره وح حصل منه فهم
المقصود بالمطابقة فيكون تأكيدا وان جهل السابق قال ابن الحاجب فأحدهما البيان
والآخر تأكيد له من غير تعيين سواء كانا متساويين في الدلالة او احدهما ارجح من الآخر
وعلى الحكم ... [illegible]
[illegible] وان اختلفا اي القول والفعل
في الدلالة كما لو امر بعد آية الحج بطواف واحد وفعل طوافين فالمختار
ان المتقدم منهما هو البيان ان علم لحصول البيان به [illegible]
... فما قاله الحسين في ذلك والمتأخر تأكيد له قال في ح اي
للمتقدم وهو البيان الاول انتهى وذلك ان امكن الحمل للمتقدم لانه لا يجوز
النسخ بعد الامكان كما يأتي ومبين المجمل الاول قال في ح اي الخطاب المجمل
وهو ... او طوافا ويكون بيانا له بالنظر الى الصفة الاولى انتهى اي صفة
الاجمال قبل ان يبين بالاول وقال الفقهاء بل القول هو البيان تقدم على فعله

او تأخر وانما كان ذلك كذلك لان الجمع بين الدليلين وهما القول والفعل ولو من وجه
اولى من تعطيل احدهما بالكلية واذ هو بيان بنفسه بخلاف الفعل
وقرر انه بالقول قال في ح قالوا لان القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فلا بد من
بيانا بواسطة القول لانه لا يتعدى الينا الا به انتهى قالوا فإنما يكون
حقه وحقنا اي عام له وللامة مع ان ذلك ... اذ لا بد من معرفة الوجه
قال في ح اي الوارد على موافق القول انتهى [illegible]
[illegible] او لحق في حقه في حق الامة مع ان وجوبه عليه
لوجوب حمل الفعل عليها امكن [illegible]
[illegible] النسخ للمتقدم بالمتأخر وان جهل السابق عطف على قوله ان علم فالاحسن
فالترجيح بين القول والفعل فايهما كان ارجح فهو البيان لوجوب العمل بالراجح ولا
يترجح احدهما على الآخر فالوقف في ايهما يكون هو البيان لتساويهما

فصل

ويجب بيان الخطاب اي لا بد من بيانه لمن اريد منه فهمه ... ان يكلف لما لا يعلم
لا لمن لم يرد منه فهمه فلا يجب بيانه له اذ لا تكليف عليه فيه قال في ح قال في اصول الاحكام
نحو ان ... منها والسارق والسارقة ولا خلاف في ان هذه الآيات
وكونها خطابا للائمة ومن يقوم مقامهم على انه لا يخلو اما ان يكون هذا الخطاب خطابا
لكل واحد من الناس منفردا كقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ومن شهد
منكم الشهر فليصمه او يكون لاقل من يقع عليه اسم الجمع واقله ثلاثة او يكون لجميع الامة
او يكون خطابا لبعض منهم فلا اشكال في ان كل واحد من الناس ليس له ان ينفرد بالحدود
ولا كل ثلاثة منهم واجماع الجميع من الامة متعذر فثبت انه خطاب لبعض منهم
وهم الائمة ومن يقوم مقامهم انتهى وهو بالنسبة اليهم اي الى من اريد منهم فهمه
نوعان الاول ما اريد به اي بالخطاب علم وعمل كالصلاة والصيام
بالنسبة الى العلماء اي وجوب العلم بالاحكام ... ومنهم العلماء
لذلك لكونه من الفروض المختصة بهم اي بالعلماء واما غيرهم من العوام
ففرضهم السؤال والتقليد في احكامها وشروطها ... الجوهر وبالجملة
فالذي يجب له الخطاب هو من اريد منه فهم الخطاب سواء كان عليه تكليف
فيما بينا ... كان عليه ان يعلم ويعمل ... ان يعمل ويعلم ايضا فالاول
كالصلوة التي تتناول تكليفها الرجال والنساء والثاني ... بالحيض والنفاس
... فهم الخطاب ... النساء ... في ذلك وانه كان لا ينفك ما
هذا حاله ايضا من تكليف ... للرجال قال في ح ... قوله كالصلوة والصيام

يعني به غير القول ح

دفعا للتحكم ح

وكيفيتهما وكيفيتهما ح

القول الرابع ح

الشيهما ان يحتاجا الى البيان لكون المراد منهما غير مدلولها اللغوي انتهى والثالث ما

اريد به علم دون عمل كالزكاة والحج اي معرفة احكامهما وشروطهما بالنسبة الى الغالم

الفقير اذ يجب عليه ان يعلم سائر ما يتعلق بالزكاة والحج من الاحكام والشروط

اذ ذلك من فرضه لانه يتحمل اداء تركيته عليه لا العلم العيني فانه يراد منه في ذلك علم

وعمل وذلك واضح ولا يجب تبيينه اي الخطاب لمن لم يرد منه فهمه اذ لا تكليف عليه

في ذلك وهو اي ذلك الخطاب بالنسبة اليهم اي الى من لم يرد منه فهمه نوعان الاول

ما لم يرد به علم ولا عمل من كل المكلفين وذلك هو الكتب السالفة كالتوراة والانجيل

بالنسبة الى هذه الامة قال في ح فالمراد منع تصديقها لا غير انتهى وهذا على القول بان

شرع من قبلنا ليس شرعا لنبي محمد فلا تكليف علينا في معرفته مع ذلك وعلى القول

بانه يجب ايضا اذ لم يوثق عن النسخ الامر سعليم ما قد اشرنا عنتا بل الماثور

خلافه كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في قصة عمر حين رآه ينظر في التوراة

وانما يكون بحثه من الكتب السالفة ما قصه الكتاب او السنة منهما لعدم الو

ثوق بغيرهما ~~فيهما كحصه والكفاية يعمل بغيرهما~~ والثاني هما لم ترد من

المخاطبين فهمه ما اريد به عمل فقط لا علم وذلك كالحيض والنفاس بالنسبة

الى النساء غير العالمات وقال في ح في المعاد والحاوي كجميع الاحكام بالنسبة الى

النساء انتهى وكما عند تضيق الحادثة فالمراد منهن العمل لا غيره وكذلك مع عدم تضيق

الحادثة في حق العوام منهن اذ فرضهن السؤال او التقليد وقال في ح فاما اذا

لم يضيق فالمراد منهن العلم والعمل ذكره ابن ابي الخير والقاضي عبد الله انتهى

فصل واختلف في البيان هل يجب مساواته للمبين في

حكمه قال في ح هنا مسألتان الاولى هل حكم البيان حكم المبين في الوجوب والندب

والاباحة ام لا يجب البيان بكل حال والثانية هل حكمه حكمه في صفته بمعنى اذا

كان المبين قطعيا كان بيانه قطعيا او ظنيا كان بيانه ظنيا انتهى وكذلك

وهذا تفريع على وجوب المساواة فيكون بيان الواجب واجبا مثله ويكون

بيان المندوب مندوبا مثله ويكون بيان المباح مباحا مثله على سواء في الوجوب

والندب والاباحة اذ لا يتفاوت الحكم بين المبين والمفسر والمفسر

(فاذا قيل قيل) فالجواب ان بيان ما اجمل في الخطاب واجب بكل حال والا لزم تكليف ما لا

يعلم قال في ح لا نفع منه تعالى لا الراجح واجبا او تفضلا ولا يقع منه تعالى

المباح وليس في افعاله ما صورته صورة المباح الا عند اهل النار ففي قولهم

مباح نظر انتهى وهذا تفريع اخر على وجوب البيان مطلقا وهو المختار كما ذكره

قال في ح ادراك العلم
فضيلة وقد كان النامر
عليه السلام يحفظ من
الكتب الماضية الى الغير
بلا غير كما يا اسمع م

فانه غصب

تقوله

تقوله او تأخير البيان مطلقا معناه ~~المجمل~~ اتفقا ~~او للحكم~~ والجمهور يجب البيان مطلقا

اي سواء كان بيانا لواجب او غيره و الا لزم تكليف ما لا يعلم وذلك لا يجوز من الحكيم تعالى

و قال البيان مساو للمبين المجمل في ذلك اي في الحكم من الوجوب وغيره اذ

لا يختلف البيان والمبين قال في ح وقد الزم ابو الحسين اهل هذا القول ان يكون

بيان المكروه مكروها والمحظور محظورا انتهى قال الامام المهدي حكى ابو

الحسين عن قوم انهم قالوا اذا كان المبين واجبا كان بيانه كذلك ثم قال فان ارادوا انه

اذا كان المبين واجبا كان بيانه بيانا لصفته واجب فصحيح وان ارادوا انه يدل

على الوجوب كما يدل المبين فغير صحيح لان البيان انما يتضمن صفة المبين ويشتمل

لفظا يفيد الوجوب وان ارادوا انه اذا كان المبين واجبا كان بيانه واجبا

على النبي صلى الله عليه وآله اذا لم يكن المبين واجبا لم يكن بيانه واجبا فباطل ايضا لان بيان المجمل

واجب سواء تضمن واجبا ام غيره واجب ~~الذي هو الكلام في البيان~~

وكذا ان يكون البيان اوضح منه اي من المبين في الدلالة على المراد لان دلالة

على المعنى المراد لا محالة اظهر حتى يكون مبينا لان ثمرة البيان الايضاح والكشف

للمبين فمن شأنه ان يكون اوضح وابين لا في القوة فلا يجب ان يكون اقوى منه فيبين

القطعي المتكلم بالظني كما يصح تخصيص القطعي العام بالظني لا يستويان القطعي والظني العمليس

في الدلالة على افرادهما من كونها في ذلك ظنيين كما تقدم في العموم والخصوص قال في ح

فيكون المبين معلوما والبيان مظنونا ودليله جواز التخصيص بالقياس وخبر الواحد

كما تقدم انتهى وذلك عند ائمتنا والجمهور قال في ح صرح به في الشيخ وحفيده

وابن زيد والامام ي انتهى على ما تقدم قال في ح في تخصيص العام بالقياس وخبر الواحد

انتهى قال الامام المهدي والحجة لنا على الكرخي وابن الحاجب انه دليل وجوب العمل

بالاحادي وبالقياس في قطعي فصح البيان بهما كالتخصيص للقطعي بالظني وقد قدمنا

ذلك مفصلا قال ابو الحسين يجوز ان يكونا جليين معلومين وكونه ان يكونا امارتين

وكون ان يكون المبين معلوما وبيانه مظنونا كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد لانه

لا يمنع تعلق المصلحة بذلك ولا فرق بين ان يكون مجملا كمشترك فانه يصح تبيين القطعي

منه بالظني لاستوائهما في الدلالة على افرادهما قال في ح وهم نقل مشترك لان المجمل

اعم لان المشترك من المعاني المنافية مجمل نحو آتوا الزكاة واقيموا الصلاة مجمل وليس

بمشترك انتهى او يكون المبين عاما او مطلقا فانه يصح بيان القطعي منهما اي تخصيصه

بالظني لما سبق وهو يصدق عليهما انهما يبينان بالتخصيص والتقييد اذ البيان

اعم من بيان المجمل المصطلح عليه وقال الكرخي وابو عبد الله وابن الحاجب وابي

م م
قال في ح اذا كانا
عامين فاما اذا
كانا عامين فالظاهر
من كلام اصحابنا وجوب
كون المبين قطعيا
مثله متصلا عند بعض
وعدم وجوب الاتصال
عند بعض والله اعلم
انتهى م

المبين ع

قال ص ع في باب العموم ولا يشترط التساوي في القوة والضعف كما يخصص
الكتاب المتواتر بخبر الواحد انتهى ح

من الطلب والمبين قال في ح خلا من القطع لا يتطلق وقال المؤ وكذا منعوا من تبيين خبر
الاوسناق لاية الزكاة لانه احادي بخلاف قوله فيما سقت السما العشر فانه بيان
عندهم لانه متواتر وفيه نظر انتهى وقال الامدي وابن الحاجب في العام
والمطلق كون المخصص والمقيد اقوى قال في ح من العام على صورة التخصيص
ومن المطلق على صورة التقييد انتهى والدليل على ذلك انه اذا كان المبين عاما او مطلقا
فالمخصص او المقيد قد دلالته اما ان تكون اقوى من دلالة العام على صورة التخصيص في
المطلق على صورة التقييد او تكون مرجوحا بالنسبة الى العام او المطلق او تكون مساويا
لهما وعلى الاول يلزم المطلوب ولو كان مرجوحا لزم ان تكون قد الغي الاقوى في العام
اذا خصص والمطلق اذا قيد وهذا باطل وفي التساوي يلزم التحكم وذلك ايضا باطل
والمختار انهما مستويان في الدلالة على افرادهما قال الامام المهدي والعجب من ابن الحاجب
حيث جوز تخصيص القطعي بالظني ومنع من بيان المجمل القطعي بالظني وفي التخصيص عدول
من اقوى الى اضعف وليس في المجمل ذلك فان المجمل لا يفهم منه شي يعمل به فوروده وعدمه
على سواء فاذا ورد في بيانه خبر احادي كان كورود الاحادي ابتداء من دون ان يتقدمه مجمل
فوروده في بيان المجمل كوروده مبتدأ اي انه لم يحصل به الغد ول من اقوى الى اضعف
انتهى وقال الامدي لا المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا لان المجمل لا دلالة له قبل بيانه ذكر
معناه في العضد فيصح بيانه بالاضعف لانه لا يلزم من بيانه بالاضعف ان يكون ولا لغي
اذ لا يكون معمولا به وفيه احتمال

فصل ويمتنع تاخير البيان

قال في ح اي تاخير بيان المجمل عموما كان او مطلقا او منسوخا فالمراد بالبيان هنا
مقيد المطلق ومخصص العام وناسخهما وغيرها ما ذكر معناه ابن ابي الخير انتهى عن
وقت الحاجة قال في ح وهو وقت التكليف بالعمل بالمجمل قال الامام المهدي اجماعا والا
يمتنع هذا المنع اعني منعنا من تاخيره على هذا الوجه كان الله سبحانه قد كلف عباده
بما لا يعلم لانهم اذا خوطبوا بالصلوة في وقتها وعرفوا انه تعالى لم يرد بها المعنى اللغوي
ولم يبين لهم ما قصد بها كان تكليفه اياهم بها مع تاخير بيانها تكليفا لما لا يعلمونه وذلك
لا يجوز عليه اعني تكليف ما لا يعلم خلافا لمجوزي تكليف ما لا يعلم لتجويزهم تكليف المحال وقد
مر ابطاله فاما تاخيره الى وقت الحاجة اي التعبير فممكن اتفاقا قال في ح لانه يمكن الخطاب
ان يهمل الى وقت الحاجة انتهى قال في الجوهرة وكذلك لا خلاف في انه يجوز تاخير البيان عمن يكن فيه المكلف لا يفعل
ما يلزمه من تفهيم الخطاب انتهى واختلف ايضا في تاخيره اي البيان عن وقت الخطاب الى
وقت الحاجة وهو وقت التكليف بالعمل فعند الموسوي والامام وبعض الاشعرية
يجوز مطلقا اي في جميع الاقسام الاتية قال في الفصول فالمختار انه يجوز لنا قوله تعالى ثم

قال في ح الظاهر ان المراد بالاقوى اقوى دلالة لان مراده القطع لانه قد تقدم لابن الحاجب جواز تخصيص القطعي بالظني انتهى ح

كالمشترك ح

وان يعوته قبل التخصيص وان يخصص في ملكه بعد ان يحوزه فمتى كملت هل
وجب العشر على الميموت وعلى الجملة فاذا نبت بذر مباح في مكان مباح فهو لكونه بلبنه
اقوال الاطلاق الاول حكاه ابو مضر عن ص ع بلدغ في الله
انه لا يجب فيه شي كالقيد الاطلاق الثاني للقاضي يوسف انه يجب فيه العشر
كالزكاة عندهم والهادي وكذا ذكره ص بالله والحقيني ابو امتا التفصيل
فهو على ما ذكرنا وهو لابي مضر وهو انه ان ملكه قبل بلوغه حال الحصاد وجب عليه
العشر لانه استحصد في ملكه والا فلا وهكذا عن الفقيه ي واختاره الفقيه س في تذكرته و
كذا في الحفيظ وهو القوي عندنا وهل يلزمه اخراج ابحره بعد ان احتصد الاقرب
انه يلزمه كالحطب والحشيش عند الهدوية لو حازه ثم باعه قبل حصده
احتصاده لم يجب السع كما سياتي نعم والواجب فيما انبتت الارض هو العشر الا الذي
سقيه المسنى فنصفه اي فالواجب فيه نصف العشر وعلى الجملة فما كان سقيه
سيحا او من ما السما او مستقلا من الاسحابات ففيه العشر وان كان سقيه بالدوالي
وهي البقر التي يستقى بها والحطارات وهي الابل التي يستقى بها بذلك لانها تحطر
باذيالها ففيه نصف العشر وسوا كان مما له نصاب في نفسه او مقدرا بالقيمة كما
قدمنا فان اختلف سقي الزرع فتارة يستقى بالسواني وتارة بغيرها فحسب المونة اي
فكانه تقسط بحساب المونة وهي الغرامة فان نقصت غرامة المسنى لاجل النسخ
نصفا اخرج من نصف الزرع نصف العشر ومن النصف الاخر العشر وعلى هذا فقس واعلم
ان النصف الزرع الذي يستقى اياما بالمسنى واياما بغيره ان كان ذلك نصفين و
نقسيط الركوة فيخرج من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر قال في الشرح بلى
وهكذا ان التبس هل هو النصف او اكثر او اقل واما اذا كان احد السقيين دون الا
خر وعرف ذلك فقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال القول الاول حكاه في الانتصار
عن الاخوين وحكاه في الشرح عن الاخوين وح وس وذكره ص بالله في مهذبه انه لا
يقسط بل العبرة بالغلبة فان كان الاغلب السيح ونحوه وجب العشر في الجميع
وان كان الاغلب المسنى وجب نصف العشر في الجميع وشبهوا ذلك بالسوم والمعلف
اذا اختلطا اذا اختلط المطلق القول الثاني عن بعض ص ش انه لا يقسط
ايضا لكن العبرة بما كانت عليه الارض من قبل ذلك فان كانت عادتها تسقى المسنى فنصف
العشر والا فالعشر القول الثالث احد قولي ش ذكره في المهذب انه لا بد من التقسيط
في ذلك وظاهر ما حكاه في اللمع للمذهب مثل هذا القول الثالث اعني انه يجب التقسيط
ويعفى عن اليسير وهو الذي لا يعتد به في زيادة المونة على ما ذكره في اللمع قلت
والاقرب ما يقدر به نصف العشر لانه قد عفي عنه في المعاينة فيما بين العشر فكذا فيما

فيما بين العبد وربه فلو سقيت الارض سيحا حتى لم يحرم عليها الا نصف عشر ما كان يلزم لو
سقيت سيحا يجب منها العشر ويعفى عن تلك المؤنة اليسيرة واذا قلنا بوجوب التقسيط
او اعتبار الاغلب فقد اختلف في كيفيته على ثلاثة اقوال **الاول** ذكره في الكافي
ان التقسيط بحسب المؤنة لا بالمدة ولا الاوقات اذ كما قدمنا واشار اليه في اللمع حيث
قال في السقي انه ما لا يعتد به في زيادة المؤنة وذكره الفقيه وهو احد قولي ش
القول الثاني ان العبرة بالاوقات لا بالمؤنة وهو احد قولي ش ذكره في مهذبهم و
ذكره الفقيه للمذهب ورجحه ابن ابي العباس في الكفاية للمذهب **القول الثالث**
حكاه في شرح الابانة عن ك ان العبرة بما تم به الزرع فان تم بالمسقي ففيه نصف العشر
والا فالعشر **قلت** وم في هذا القول ابهام لانه ان اعتبر اخر الاوقات فكما لم
الزرع الا به لم يتم الا بالاوقات الاول ايضا **تنبيه** قال في الكفاية في تحصيل المذهب
في هذه المسئلة انه اذا كان الزرع مما يسقى تارة بهذا وتارة بهذا انه لا يخلو اما
ان يمكن تقسيطه اولا ان امكن تقسيطه وجب ذلك نحو ان يسقى بالنصف من هذا وبالنصف
من هذا فانه يجب في نصفه العشر وفي نصفه نصف العشر ثم على هذا النحو ان زاد الحساب
او نقص وان لم يمكن تقسيطه حكم بالاغلب **قال** واختلفوا هل العبرة
بالكيل او بالاوقات اذ او بالمدة قال والاولى ان تعتبر بالاوقات اذ لا يفا التي يتم بها
الزرع وظاهر هذا التحصيل يخالف ما حكاه للمذهب ويجوز خرص الرطب كالعنب والتمر
ولا يكون خرصه الا بعد صلاحه حتى لا يبقى في التمر بلح ولا في العنب حصرم فمتى كان
كذلك جاز خرصه عندنا وكذلك ما يخرج دفعات ولا يمكن حبس اوله على اخره كالقضب
فانه يجوز خرصه عندنا فيعمل عندنا اي واذا خرصه الخارص فغلب في ظنه انه يكمل
نصابا من اول الحول الى اخره جاز تعجيل الزكوة في الحال فما حصل زكوة القضب والتمر
قبل يبسه وزكوة القضب من اي الدفعات شاء حتى غلب في ظن الخارص انه يحصل
منه في دفعاته من اول الحول الى اخره ما قيمته مايتا درهم **فرع** واذا
عجل الزكوة على ما غلب في ظنه من كمال النصاب فانكشف خلاف ما ظن
من زيادة او نقصان فالعبرة بالانكشاف فان انكشف ان الحاصل فوق
ما خرصه الخارص وجب على رب المال اخراج الزكوة عن جميع المال ان لم
يكن قد اخرج شيئا وان كان قد اخرج لكن انكشف انها ناقصة لانكشاف
الزيادة في المال لزمه زكاة ذلك الزايد وان انكشف ان الحاصل دون النصاب
وجب على الامام او المصدق رد ما قبضوه فاما ما عجله الى الفقير فانه اذا
لم يشترط عليه الرد اذا انكشف النقصان لم يلزمه الرد بل يكون رب المال
متبرعا ما لم يشترط الرد وينطق بالشرط قيل وهذا مختص بالفقير فاما

المصدق فلا يفتقر الى شرط

المصدق فلا يفتقر الى شرط بل يلزمه الرد اذا انكشف النقصان ولو لم يشرط
المالك عليه قلنا وهذا هو الصحيح دل عليه كلام اهل المذهب في مسئلة
تعجيل الزكوة كما سياتي قيل وقد ذكر الفقيه ان المصدق كالفقير في ذلك هذا
حاصل المذهب في مسئلة الخرص وقد اختلف الناس في الخرص من جهات في فايدته
وفي جوازه وفيما يجوز خرصه وفي قدر الخارص اما فايدته ففايدته عندنا انتفاع
المالك والفقير وصيانة المال اما انتفاع المالك فلانه لا يجوز له تفويت المال حتى
يخرج زكوته فاذا اراد الانتفاع بالعنب او التمر في حال رطوبته خرصه واخرج
زكاته ان قدر نصابا او لم يخرج ان قدر دون نصاب جاز له الانتفاع حينيذ ولا
خرج واما انتفاع الفقير فظاهر لما حصل من التعجيل واما صيانة المال فلانه اذا
تركه حتى يصلح ومنع العشر كثر تردد الفقير الى ذلك المعزول فلا يحصل
الصيانة للارض ولانه ابدا على هذه الثلاث الفوايد وهو اه شرحه با... فايده رابعة
وهي تضمين المالك للزكاة ان تلف المال قال الامير الحسين والبيراشات في الاحكام
قلت والمذهب خلاف ذلك وهو انه لا يضمن بعد الخرص ان تلف واما جوازه فعندنا
وش انه جائز في العنب والتمر وما يخرج دفعات وهل يجوز فيما عدا ذلك اولا
يجوز للامام الخرص وطلب التعجيل ان خرص نصابا ولو كره المالك الظاهر انه يجوز
الا ان يحصل على المالك ضرر بدخول الخارص اذ لا وجوب عليه في تلك الحال واما التعجيل
فليس يجوز الاكراه عليه وقال ح لا يجوز مطلقا لانه تخمين بالوهم حجتنا انه صلى
الله عليه امر بخرص اعناب ثقيف وقال ابو جعفر وابن ابي الفوارس الخرص يختص
بالعنب والتمر لا سواهما واما الخلاف في الخارص فعندنا انه يكفي خارص واحد من
اهل الخبرة والمعرفة بمقادير ما يخرص بحيث يعرف ان الكرم الذي ينظر فيه
او النخل يبلغ اذا كان رطبا زبيبا او رطبه اذا صار تمرا خمسة اوسق قال في الاسا
يجوز ان يكون الخارص واحدا عند ابيه العترة وقال شرح القديم لا بد من اثنين قال في
البيان ويجب ان يكون الخارص من اهل الدين والمعرفة وقدره وكان الهادي
عليه السلام كان يستحلف عماله **نعم** واذا ادعى التلبس على الخارص الا من جهل النقصان
في حق الله تعالى **تنبيه** اعلم ان كلام اهل المذهب في الخرص يقتضي بانه
يجوز العمل بالظن في المخرج والمخرج عنه قيل فلو اخرج الزكوة من العنب او من
الزرع وهو في سنبله جاز عملا بالظن **تنبيه** اعلم ان العنب الذي لا يصلح
زبيبا تعتبر نصابه بالقيمة كالخمري اوات واما الذي يصلح زبيبا فلا يخلو اما
ان يريد المالك تزبيبه او لا بل ينتفع به رطبا ان اراد تزبيبه كان نصابه
بالكيل يبولا واحدا وان كان الثاني فاختلف فيه ففي الاحكام وصحح الاخوان

ان نصابه يتقدر بالكيل وفي المنتخب بالدراهم او الدنانير وقد حكي من عرف
غرضا حب اللمع ان هذين القولين للهادي فيما يصلح للتقريب لا فيما لا يصلح
نصابه بالدراهم كما ذكرنا وان كان في ظاهر كلام الهادي ما يوهم انهما فيما
لا يصلح تقريبا فالصحيح ما ذكرنا **تنبيه** اعلم ان المالك اذا اخرج زكوة
القضب ونحو مما يخرج دفعات من الدفعة الاخيرة كان الاخذ بقدر قيمة
الفائت حتى يزول الحيف فاذا كانت قيمة الدفعة الاخيرة عشرة والفائت الذي
الذي هو زكوة قيمته خمسة اخذ المصدق نصف الدفعة الاخيرة عن الفائت وعلى
هذا الحساب لو زاد او نقص **ويجب اخراج** زكوة ما انبتت الارض **من العين**
اي من عين المال الذي يزكى وقيل ان المراد بالعين ان يخرجها ما جمعه الموج واذا
لم يعتمد ما ذكرناه فعليه يعتمد هذا هو الصحيح ثم اذا تعذرت الاخراج من العين
اخرج من **الجنس** كان سلف طعام شعير بعد امكان الاداء فان المالك يخرج الزكوة من
جنس ذلك التالف لما تعذرت العين فيخرج بقدر الواجب عليه من شعير اخر محله
ثم اذا تعذرت العين والجنس معا بان لا يجدهما في ملكه جاز اخراج **القيمة** هكذا تحصيل
المذهب على ما حكاه في التقرير واما في الكافي فقال هذا قول ع وقال الاخوان تكون
الجنس مع وجود العين فاختلف الروايتان عن ط كما ترى قيل ولعل التعلق بالعين
على قول ط على صفة تعلق الرهينة وعلى قول ع على صفة تعلق المشاركة ولهذا قال ع
اذا رهنت عنا فبلغ الحصاد بطل الرهن لانه صار مشاعا لمشاركة الفقراء فاذا عرفت
ذلك ففي المسئلة ثلاثة اقوال **القول الاول المذهب** وهو ما ذكرنا وهو قول
[illegible] من العين اي من عين المال الذي وجبت فيه الزكوة لا ما جمعه الموج كما
قال بعضهم عملا بقوله صلى الله عليه لمعاذ خذ الحب من الحب والشاة من الغنم
القول الثاني حكاه في التقرير عن [illegible] وص والناصر ان القيمة تجري مع
امكان العين **القول الثالث** ما حكاه صاحب الكافي عن الاخوين ان العين
والجنس سوا عند الاخوين لكنها حكاية ضعيفة سيما عن ط فان صحت فكانه يقول
يخير من الجنس فان تعذرت فالقيمة ولا يجعل للعين حكما واختلف اصحاب م بالله
على اصله فقال ابو مضر ان القيمة اصل عنده اذ ما جاز اخراجها مع امكان العين وقيل
والظاهر انه يجعلها بدلا عن العين واذا كانت بدلا فقد اختلفوا على اصله بما
ينتقل الى ذمة المخرج فقال الاكثر من فقهائنا انه يصير ثابتا للقيمة الى ذمته بمجرد
الاحيات كالعبد الجاني وقال القاضي زيد والكني والفقيه انما ينتقل الى القيمة باخراجها
كتركة المستغرق واذا اراد ان يخرج القيمة على اصلنا تعذر ان تعذرت عليه الاخراج
من العين والجنس لزمه ان يخرج قيمة ذلك القدر الذي يلزمه من العين ويعتبر

بالقيمة حال الصرف

بالقيمة **حال الصرف** وهو يوم الاخراج فاذا كان الواجب عليه عشرة اصوع
من حنطة فلم يجد من جنسها لزمه قيمتها يوم الاخراج ولا يعتبر بقيمتها يوم و
جوب الزكاة فاذا كان قيمتها يوم وجوب الزكوة عشرة دراهم ثم رخص
الشعير فصارت قيمتها يوم الاخراج خمسة دراهم لم يلزمه الاخراج خمسة
بحسب ذلك ذكر ذلك ض زيد للهادي في باب زكوة العسل **ولا يكمل جنس بجنس**
واذا حصل للمزارع دون نصاب من جنس كالبر ودون نصاب من جنس اخر
كالشعير واذا ضم هذا الى هذا للنصاب تم خمسة اوسق فانه لا يلزمه الضم والتزكية
وكذلك في سائر الاجناس المختلفة اعني لا يلزمه في شي منها الزكاة حتى يكمل له
نصاب من جنس واحد ولو اختلف نوعه هذا مذهبنا وتارك يضم البر الى
الشعير لانهما كالجنس الواحد قال في الياقوتة ويتوالد الذرع من حملتها الاسود
الشعير قال في الانتصار وكذلك السلت والجعثم نوع من الشعير واما
العلس ففي الانتصار ظاهر المذهب انه جنس برأسه غير البر فلا يضم الى البر
لمخالفته في المنفعة والصورة والحكم لانه لو حلف لا اكل البر لم يحنث بالعلس وهذا
قول ص بالله وقال ش هو نوع من البر فيضم الى البر منتسلا وهكذا في الياقوتة عن عطية
وهو قوي وقيل يضم بقشره وقد قال في الصحاح هو نوع من البر **ويعتبر** نصاب
التمر بفضلته فاذا بلغ التمر مع فضلته وهو نواه خمسة اوسق وجب فيه العشر
ولو كان اذا ميزت الفضلة عنه نقص عن النصاب ذكر معنى ذلك ابو مضر للهادي
وكذلك الارز يعتبر نصابه بقشره فمتى كمل مع قشره خمسة اوسق وجب
فيه العشر ذكره ابو مضر قال وهو الاصح من مذهب م وهو قول القسم ويحيى
والناصر عليهم السلام قال ابو مضر وقول م قديما واحد قولي ش ان الارز يعتبر
منتسلا لا التمر **قلت** والصحيح الاول قياسا على التمر **الا** ان يخرج الارز
في الفطرة والكفارات فانه في هذين لا يعتبر بقشره بل يخرج الصاع منتسلا وهذا
الاستثناء انما هو في الارز دون التمر لهذا فصلناه عن التمر اولا فقلنا وكذلك
الارز ليعود الاستثناء اليه وحده فلو كان عائدا اليهما جميعا لم نفصله
بل كنا نقول ويعتبر التمر والارز بفضلته الا في الفطرة والكفارة ففصلنا بينهما
على ان الاستثناء منه وحده وكذا عادتنا في عبارة هذا الكتاب في الاستثناءات غالبا
فان قلت فما وجه اعتباره في الزكاة بقشره وفي الفطرة والكفارة
منتسلا وما وجه الفرق ولم لم يلزم مثل ذلك في التمر **قلت** وجه الفرق
قوله صلى الله عليه وسلم في الفطرة مما يأكله المزكون وقوله تعالى في الكفارة من اوسط
ما تطعمون اهليكم ولا شك ان قشر الارز مما لا يأكله المزكون ولا يطعمونه اهليهم

ولم تعتبر في الزكاة لمثل ذلك لم تعتبر وانما لم يلزم مثل ذلك في التمر في القطن والكفات لانه لا يمكن تخليصه من فضلته الا بتكسيره وفي ذلك حرج ومن ثم وقع الاجماع على اعتباره بفضلته ثم قلنا **وفي العلس خلاف** هل يعتبر نصابه بقشره او مستقلا فمن قال انه حنس براسه غير البر وهم ص باالله واحتاره في الانتصاف للمذهب اعتبره بقشره كالارز ومن قال انه نوع من البر اختلفوا فالش يعتبر ضمه الى البر مستقلا كما قدمنا وقيل بل يضم الى البر بقشره فالذين جعلوه نوعا من البر مفترقون هل يعتبر نصابه بقشره او مستقلا كما ترى واما في القطن والكفار مستبا في **وفي الدجر والعصفر ونحوهما** كالمشمش والدوم **ثلاثة اجناس** يلزم في كل واحد من هذه الاجناس على حيا له اذا كمل نصابا فالاجناس التي في الدجر هي الحب ونصابه حمسة اوسق والحاط ونصابه كذلك والقصب ونصابه بالقيمة ما يبلغ درهم واجناس العصفر بذره ونصابه بالقيمة وحبه ونصابه بالكيل واصوله ونصابها بالقيمة واجناس المشمش لحمه ونواه ونصابه بالقيمة وتوهمه ونصابه بالكيل واجناس الدوم لحمه ونواه ونصابها بالقيمة وحبه ونصابه بالكيل **ثم لما كان** لوجوب الزكوة فيما انبتت الارض شرط يختص به ولم يتقدم ذكره في شروط الزكوة العامة ذكرناه هاهنا لانه اليق به فقلنا **وشرطها** في وجوب الزكوة فيما انبتت الارض حضور وقت **الحصاد** في الملك ويعني بذلك ان الزكوة لا تجب في الثمار والزرائع حتى يبلغ حد الحصاد وحيث انه لا يبقا في العنب حصرم ولا في الرطب بلح ولا في الزرع حضيرا لانها لا تعتد بمثله في عادة الزراع ولهذا قلنا **فلا تجب** الزكوة **قبله** اي قبل حضور وقت الحصاد ويتفرع على هذا الاصل مسايل **الاولى** لو باع المالك الزرع او الثمر قبل وقت احصاده لم يجب على البائع زكوة لانه باعه قبل وجوبها فيه ويلزم المشتري اذا احصد وهو في حكله ذكر معنى ذلكم بالله في الافاده وظاهر كلامه يقتضي بانه لا زكوة على البائع في المبيع قبل الاحصاد **وان بيع نصاب** من الدراهم وهو ما يبلغ دراهم لان الوجوب انما يتعلق بحاله الحصاد وقد حصل من زاده اذا باع بدون نصاب واما لو باعه بما يشرب وجب عليه الزكوة كالحضراوات ووجب على المشتري زكوة الزرع اذا احصد عنده وكلام الفقيه ح فيه نظر لان حضور وقت الاحصاد شرط في وجوب الزكوة في الحضراوات كما هو شرط في غيرها وان كان كذلك قلنا لا يلزم فيه زكوة حتى يحصد عنده ولا في الحضراوات حتى تصلح **الفرع الثاني** من فروع اشتراط الحصاد انه اذا تلف الزرع او الثمر قبل الحصاد لم يضمن الزراع شيئا من الزكوة لانه تلف قبل وجوبها **واما** اذا تلف بعد ان احصد

وامكن الادا فانه **يضمن الزكاة بعد**، اي بعد الاحصاد يضمن المالك **والمتصرف في جميعه** اي في جميع ذلك الزرع **او في بعض** منه قد **تعينها** اي للزكوة وتصرفه فيه هو بان ينقله من مكان الى مكان على اصل يحيى عليه السلم وحاصل الكلام في هذه المسئلة انه اذا احصد الطعام وامكن اخراج الزكوة فلا يخلو اما ان يكون قد تصرف فيه اي قبضه احد غير المالك او لا ان كان الثاني فلا يخلوا ما ان يكون المال باقيا او تالفا او بعضه باق وبعضه تالف ان كان باقيا لزم اخراج الزكوة من عينه وان كان تالفا لزم اخراجها من جنسه فان تعذرت فقيمته على ما تقدم وان كان بعضه باقيا وبعضه تالفا لزم اخراجها من الباقي فان لم يف وفي من الجنس فان تعذر فالقيمة وان كان قد قبض ذلك الطعام احد غير المالك اولا فلا يخلوا ما ان يخرج المالك الزكوة اولا ان اخرجها المالك فلا شي على القابض حيث قبض ورد وان لم يخرجها المالك فلا يخلو القابض اما ان يكون قد قبض جميع المال الذي وجبت فيه الزكوة او بعضه ان كان قد قبض جميعه لزمه اخراج قدر زكوته لانه قد ضمنها بالقبض ولا يبرا المالك باخراج القابض الا ان يخرج بامره او الى الامام او المصدق وسوا كان قبضه للمال باذن المالك او بغير اذنه لانه تصرف في حق الفقرا ولو رد الى المالك ما قبض الا اذا قلنا ان الغاصب الثاني يبرا بالرد الى الغاصب الاول وان لم يكن قبض الا البعض من المال فلا يخلو ذلك البعض اما ان يكون قد تعين اخراجه للزكاة او لا ان لم يكن قد تعين للزكوة فلا ضمان على القابض على ما ذكره م بالله في الافاده وحكى عن ص بالله وقال ابو مضر يضمن حصة ما قبض وان كان قد تعين لها بان يكون تلف تسعة اجزا من المال وبقي الجزء العاشر او بعضه فانه قد تعين للزكوة بتلف الباقي فيضمنه القابض كما لو تصرف في جميعه وانما يضمن القابض **ان لم يخرج المالك** الزكاة فان اخرجها المالك سقط الضمان على القابض لا العكس كما قدمنا **فان قلت** ما وجه سقوطه عن القابض وقد ذكروا وجوب تعدد الضمان على القابض حيث صادت العين المغصوبه لله تعالى فهلا لزم ان تتعدد الضمان هنا كما في الغصب فلا يسقط عن القابض باخراج المالك **قلت** الفرق بينهما ان العين المغصوبة اذا التبس مالكها اسقلت عنه وصارت لله بعد ان كانت لمعين والزكاه هنا من اصلها هي للفقرا فهي اشبه بالعين المغصوبة التي لم يلتبس مالكها بل معروف فان حكمها في انه يبرا الغاصب بتحييرها الى مستحقها من احدهم ولا تتعدد الضمان والله اعلم **نعم** قال ابو مضر كلاما معناه ان هذه المسئلة مبنية على ان الزكاة تتعلق بالعين كما قدمنا عن الهادي والقاسم وقولهم القديم واما اذا قلنا انها تتعلق بالقيمة فلا ضمان على القابض فتأمل

في هذا نظر والصحيح ان القابض يضمن لان المالك مهما لم يخرج فالزكوة في العين
فلا يصح بيع شيء منها قبل اخراجها **مسئلة** قال ابو مضر ولو ان امراة تصرف
في جميع زرع زوجها بالطحن والخبز ولم يكن يخرج العشر كانت ضامنة لمقدار
العشر **قلنا** وهذا مبني على هذه المسئلة التي قدمنا والطحن والخبز ليس بشرط
بل يكفي النقل فاذا نقلته كانت ضامنة ولو لم تطحن وتخبز الا ان ترده الى المالك
على قول من قال ان الغاصب الثاني يبرا بالرد الى الغاصب الاول وهكذا فيمن
تصرف في زرع من لا يزكي او مال من لا يزكي فاما لو كان المعروف من حاله
في العادة انه يخرج الزكوة فلا ضمان على القابض اذا رد اليه ولو لم يخرجها من
بعد بل قد يبرا بالرد اليه قولا واحدا فان صح في هذه المسئلة فانه تحريت
المراة من ذلك خبزا وتناول غيرها واكل فلا ضمان عليه لانها بالطحن والخبز استهلكته
والضمان على المستهلك وهي المراة **قال** ابو مضر كلاما معناه انه لا
يجوز للاكل الاكل ما لم تقع مراضاة الفقراء كما في المغصوب اذا استهلكه الغاصب
بالطحن والخبز ونحوها فانه لا يجوز لاحد ان يتناول منه شيئا حتى تقع مراضاة
المالك ولو قد استهلكه الغاصب هذا معنى كلامه **قال** الفقيه يحيى احمد
وكلام الفقيه يحتاج الى فصل وشرح وهو ان يقال اذا كان الاكل فقيرا
فلا اثم ولا ضمان وان كان غنيا لزم الاثم والضمان ولم يذكر هذا التفصيل بل اطلق
فيجعلنا كلامه **قلنا** وكلام الفقيه يحيى يحتاج ايضا الى فصل وشرح
وهو ان يقال ان المراة ولو قد ملكت بالاستهلاك فليس لها ان تصرف الا بعد مراضاة
المالك لان له في هذا المستهلك حقا وهو ان ولايته صرفه اليه من قبل لا يقال قد بطلت
ولايته بتمرده لانه اذا كان كذلك انتقلت الولاية الى الامام فليس للفقير ان ياخذ الزكوة
من المتمرد ذكرها الا بولاية فاولى واحرى غير الفقير من زوجة او غيرها واذا ثبت
ذلك لزم ان لا يجوز للفقير ان يتناول شيئا من هذا المستهلك الا بعد مراضاة المالك
ان امكن لتعلق الحق به حيث لم يتمرد فان لم يكن فالامام لانه قد انتقل الحق اليه ولو قد
ملكته بالاستهلاك كما يلزم في المغصوب سواء استوا هذا اذا لم يحصل فساد الطعام
بانتظار المراضاة فان خشي جاز له التناول كما يجوز في المغصوب لا يقال انه قد خرج
عن كونه زكوة باستهلاكه فبطلت ولاية المالك والامام لانا نقول فكان يلزم
مثل ذلك في المغصوب حيث قد ملكه المستهلك ان يصرفه الغاصب كيف شاء قبل
مراضاة المالك وقد ذكروا انه لا يجوز ذلك كما سيأتي **اذا ثبت** ذلك فهذه المسئلة
قد انطوت على ثلاثة احكام **الحكم الاول** في حكم الطحن والخبز هل هو استهلاك ام لا
الحكم الثاني في حكم من تصرف في مال من لا يزكي **الحكم الثالث** في حكم ما ملكه بالطحن والخبز

اما الحكم الاول فان كان ذلك في حق ادمي معين باذنه فليس باستهلاك و
بغير اذنه استهلاك عند الهادي وقد تقدم قولهم وقول الاخير ليس باستهلاك
وان كان ذلك في حق الله تعالى كالزكوة ونحوها كان استهلاكا عند يحيى سوا
اذن ام لا وكذا عندهم على ما ذكره ابو مضر فيقال انه بنا على قديم قوليه ان الطحن والخبز
استهلاك والا فقوله الظاهر انه ليس باستهلاك وقيل لعل الامام يقول هو هنا
استهلاك لضعف ملك الفقراء **واما** الحكم الثاني وهو في حكم من تصرف في مال
من لا يزكي فقد قدمنا انه يضمن على ذلك التفصيل ولا فرق بين ان يتصرف بالطحن
او بالنقل والضمان في مسئلة ابي مضر يتعلق بالزوج والمراة والاكل اما ضمان الزوج
فانه يضمن الزكوة وذلك ظاهر ويضمن للمراة ما ضمنت اذا اوهمها انه يزكي لانه غرم
لزمها بسببه واما ضمان المراة فانها تضمن للزوج وتضمن للفقراء او تضمن للاكل
ضمانها للزوج المتبعة الا ان تصرفت بغير اذنه لا ان كان ذلك باذنه
وتضمن للفقراء شيئين احدهما الزكاة والثاني قيمة ما اكل الغني قبل المراضاة ان قلنا
ان حقوق الله تكرر واما ضمانها للاكل فحيث اكل قبل المراضاة وهو غني ولو
ان الطعام خالص لها هذا على قول المحصل لا على الصحيح فلا تضمن لانه قد استوفا ما ضمن
لان سبيل هذا سبيل ضمان الغاصب ما لزم المشتري من كراء ما استعمله **واما**
ضمان الاكل فان كان غنيا ضمن ما اكل قبل المراضاة وان كان فقيرا فلا ضمان
ثم ان الزوج ان سبق باخراج الزكوة سقطت عنها وعليه السؤال الذي قدمنا
وان سقطت بالاخراج باذنه او الى الامام او المصدق سقطت عن الزوج وان لم يكن شي
من هذه الوجوه سقطت عنها وحدها لا عنه وبعد اخراجها يطيب للاكل وان
كان غنيا **واما** الحكم الثالث وهو في حكم من اكل ما ملك بالطحن ونحوه فذلك
لا يخلو اما ان يكون بعد المراضاة او قبلها فان كان بعد جاز للاكل سوا كان غنيا
ام فقيرا وان كان قبل فان كان غنيا فيه مصلحة او فقيرا جاز وعليه السؤال
الذي قدمنا من انه يحتاج الى مراضاة المالك او الامام وانما افتقر المستهلك الى
مراضاة المالك وان كان قد ملكه لانه لما حرم عليه الانتفاع به قبل المراضاة
للامام اذ ملكه من وجه محظور تتبعه التصرفات قياسا وانما اعتبر اذن الامام هنا
عن المالك لانه ولي حق الفقراء والمستهلك هو مالكهم وان لم يكن كذلك لم يجز هذا على
قولنا انه استهلاك واما اذا قلنا انه ليس باستهلاك فلا يجوز لغني ولا فقير لانه
باق على ملك رب المال **الفرع الثالث** من فروع اشتراط الحصاد قولنا
ومؤنات تعد ايه بعد الحصاد واحد لا اذا قدمت الزكاة على كفيه ودينه
المعروف لجميع تركته قال ابو مضر في اسرار الزيادات وهو شرحه المعروف وقيل

ذكره العصمة

هو كتاب صغير صفته على الزيادات انه لو مات نحل بعد ادراك الغله ويمكن
الادا للعشر والزكاه وعليه ديون مستغرقه لماله او اكثر هل يجب على الورثه اخراج
العشر والزكوه او يردونه الى الغرما ويسقط العشر قال ايده الله والاولى انه يجب
اخراج الاعشار والزكوات ولا يدفع الى الغرما اذا قلنا بان الاعشار والزكوه بعد
حول الحول وتمكن الادا تخرج عن ملك رب المال وان الفقرا ايضا شركا رب المال في
ذلك الجزء اذا كان بعد تمكن الادا فيكون كالمال المشترك **قلنا** ومثل كلام ابي
مضر ذكره رضي الله عنه نعم فعلى هذا لا يكفن من الجزء العاشر لانه قد خرج عن ملكه فلهذا
قلنا في الامهات قدمت على كفنه ودينه المستغرق واما لو مات بعد حضور وقت
الحصاد وقبل امكان الادا فقد قيل لا زكوه عليه ولا على ورثته عندهم
لانه مات قبل الوجوب والورثه وقع الحصاد في غير ملكهم واما على قول
ط ان امكان الادا ليس بشرط وجوب وانما هو شرط ادا فان الزكاه تجب
على الميت قال ابو مضر ومثل هذا اذا وقفت شجره على زيد ثم على عمرو فان
مات زيد بعد ادراك الثمره فهي لورثته والا فهي لعمرو وكذا الزرع اذا كان
من نذر الوقف ولقايل ان يقول في الوقف ان الاول يملكها بالظهور **تنبيه**
اما لو كان على الميت دين مستغرق وحصل الادراك بعد موته فان قلنا ان
الوارث خليفه الميت فالزكاه على الورثه ان بلغ نصيب كل واحد منهم نصابا على
قول م بالله واما على قول الهد فيه فتعتبر نصاب الميت قبل القسمه كما تقدم
وان قلنا انه ليس بخليفه فلعل الزكاه تخرج عن الميت لانه باق على ملكه كمال
الحج ولانه كالذي احصد في ملكه في حياته **تنبيه** قال في الوافي اذا وضع
الثمر حيث كان نضعه في جرينه او بيته او داره فسرق قبل ان يخرجها فلا ضمان عليه
قلنا هذا على قول ط ان التمكن من الادا شرط في الضمان وانه حصل كالوديعه
وهو لا يمكنه الادا الا بالكيل ولا يحصل الكيل الا بعد الجفاف واما على قول ع
فيضمن كما تقدم قال في الوافي فان وضعه في طريق او موضع ليس بحرز
وجب عليه الضمان قلنا ويجي على قول م انه لا يضمن لان تمكن الادا شرط في الوجوب
عنده قال في الوافي واذا اختلف المصدق ورب المال فقال المصدق ان هذا
زرع سنه وقال الزارع بل هو زرع سنتين فالقول قول الزارع مع يمينه لانه
امين على ما في يده قلنا ولان الاصل عدم الوجوب بحاله فاما اذا ادعى انه قد اخرج
الزكوه فالاصل عدم الاخراج فيبين **تنبيه** قال في شرح ابي مضر قال الشيخ الا
ستاد رحمه الله ما اكله الخرز والملقه من البر والاذن بعد ما ادرك يلزم العشر
على صاحبه قال ابو مضر وما قاله الشيخ ان كان بعد تمكن الحصاد والقطاف

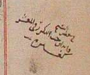
والادا فوقاف

والادا فوقاف قلنا يعني بين من يقول الاخراج على الفور واما من يقول
بالتراخي فهو مخالف قال وان كان قبل تمكن الحصاد والجداد فعليه خلاف
قلنا يعني بين السادة فعلى قول ع يجب وعلى قول م وط لا يجب **تنبيه** قال
ض بالله والشيخ يحيى ما احد من الزرع قبل حصاده وجبت فيه الزكاه اذا بلغت
قيمته مايتي درهم قال الشيخ يحيى فان بلغ خمسه اوسق زكاها بالقيمه
قلت اما اذا كان ذلك بعد ان حضر وقت الحصاد فله اشكال واما اذا كان
قبل الحصاد فلم يلزم الزارع شي كما لو باعه قبل الحصاد على الخلاف المتقدم لانه
اخذ ذلك قبل وجوب الزكاه **نعم** قال الفقيه ح من كان له عنب فاخذ منه عنبا
بدون المايتين وزبب منه دون خمسه اوسق فلا زكاه عليه لانهما جنسان
قيل في هذا نظر لان وجوب الزكاه يتعلق بحالة الحصاد **تنبيه** اما زرع الفصل
فحصاده عند صلاحه للعلف وان لم يحبب ذكره صاحب الوافي **نعم** ولما فرغنا
من تفصيل زكوه ما اخرجت الارض ذكرنا ما حكمه لاحق بذلك وان لم يكن مما اخرجت
الارض وهو العسل فقلنا **والعسل** الحاصل **من الملك** يجب فيه الزكوه لا الحاصل من المباح
فعليه الخمس على ما سياتي وكذا لو كان النحل غير مملوك ووضع العسل في مكان
مملوك فعليه الخمس ايضا ونصاب العسل وزكوته **كعموم العشر** فعلى هذا نصابه
ما قيمته مايتا درهم والواجب فيه العشر عندنا ولو كان النحل ياكل من شجر الجبلي و
عن الفقيه ح اذا اكل من شجر الجبلي فعليه نصف العشر وهذا فيه نظر لان الدليل على وجوب
العشر في العسل الخبر ولم يفصل **واعلم** ان في العسل خلافا من وجوه اربعه **الخلاف**
الاول هل فيه حق واجب عندنا وعند الحنفيه ان فيه حقا واجبا وقال ك وش لا شي
فيه مطلقا **الخلاف الثاني** في واجبه فعند الناصر الخمس سوا اخذ من ملك ام مباح
وعند الهادي الخمس ان اخذ من المباح وان اخذ من الملك فالعشر وقال م ان اخذ من مباح
فلا شي كالصيد وان اخذ من الملك فالعشر وهكذا عن زيد ع **الخلاف الثالث**
لا فرق عندنا بين ان يوجد من ارض خراجيه او عشريه وعن زيد ع لا اذا كان من
الخراجيه فلا شي **الخلاف الرابع** في نصابه في الزكوه فعند زيد ع يجب
في قليله وكثيره وعندنا نصابه مايتي درهم وقال ف عشره ارطال وقال محمد
خمسه افراق **تنبيه** قال في مسايل ابن حمشات تقبل الارض عن غيره بدراهم
معلومه فزرعت كان العشر على صاحب الحب ومثله خرج م بالله ليحيى عليه السلام
من قوله ولا يوجد من اهل الذمه الاراضي المستغله ليبطل اعشارها وهو احد
وهو قول ف ومحمد وش وقال ح على صاحب الارض لنا قوله صلى الله عليه وآله فيما سقت
السما العشر والسما انما سقت الزرع لا الحصى وفي رواية حسن قرب وفي رواية حسنه

خمسة امنان وعن العتره اذا كان في بلد يكال كان نصابه خمسة اوسق اما في الحص
فلا نصاب له بل يجب في القليل والكثير **لهم** واعلم انه قد دخل في عموم كلامنا ان
زكوته تجب في العين ثم الجنس ثم القيمة قال ص بالله وابيه الله والعسل يجوز ان يكون
من ذوات الامثال لانه يقل فيه التفاوت فيجب المثل ان وجد يعني اذا تعذر لك العين
والا فالقيمة قيل يعني ص بالله من ذوات الامثال اذا لم يكن فيه كرش يعتد به
فان كان فيه فهو من ذوات القيم وهكذا مروي عن الشيخ عطيه قيل ويقوم
العسل بالشمع يكون شمعه فلو انفرد الشمع لم يجب فيه شي عني في الشمع لانه لم
يرد دليل بوجوب الزكاة فيه وهذا محتمل والاقرب انه يجب فيه ودليل
وجوبها القياس على العسل واما الامام يحيى فقد علل هذه المسئلة اعني زكوة
العسل بانه شجر مستحيل في بطن حيوان فقاس عليه الحرير فاوجب فيه
الزكوة فيلزم في الشمع مثله اذا كان يستحيل في بطونها **لهم** وقولنا في الاوقات
انه كمفهوم العشر يقتضي انه اذا اخرج دفعات مرة بعد مرة وليس لكل دفعة نصاب
لكن لمجموع الدفعات من اول الحول الى اخره يكمل نصابا وجبت فيه الزكوة
كما قدمنا فيما انبتت الارض سوا سوا وان اخذ منه العشر في اول السنة قبل
ان يكمل النصاب ثم عرض للنحل آفة اتلفته رد المصدق على صاحبه ما اخذ منه
على ما تقدم قال في شرح ابي مضر قال م بالله في الزيادات وما يترك من العسل في كوارت
النحل يلزم صاحبه ايضا اخراج الحق منه بقدر ما يغلب على ظنه لانه يترك ذلك القدر
لمنفعة نفسه قال م والاولى اخراج العسل من العسل ليكون اخذا بالاجماع واما عند
الهادي فقد قدمنا انه يجب من العين ثم الجنس ثم القيمة **بحث** اعلم ان العشر لا
يتكرر في العسل بل اذا اخذ اخرج منه ثم بقي سنون كثيرة لم يجب فيه وكذلك سائر
المعشرات عندنا وخالف الحسن **ولما فرغنا** من الكلام في تفصيل الزكاة ذكر
مصرفها فقلنا

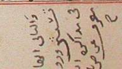
باب من تصرف فيه الزكاة

اعلم ان مصرف
الزكوة ثمانية اصناف وقد اشرنا الى تعدادهم بقولنا **ومصرفها من تضمنته الآية** وهي
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي
الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فهؤلا ثمانية اصناف كما ترى **فان** لم يوجدوا
جميعا **ووجد البعض منهم فقط ففيه** يصرف نحو ان لا يوجد غارم ولا مكاتب فانها
تصرف في السنة الثانية وعلى كل فلس ولا احفظ في ذلك خلافا وهل يجب تقسيطها
على الاصناف اذا وجدوا او يجوز الصرف في بعضهم دون بعض في ذلك خلاف سياتي
ان شا الله تعالى ثم انا فسرنا كل صنف مذكور في الآية وذكرنا ما يحتاج اليه من
التفصيل ورتبناها على ترتيب الآية الكريمة فقلنا **والفقير من ليس معه غنا**



شرعا ولا خلاف في ذلك **و**الغني الشرعي مختلف في تحديده فعندنا **هو من يملك
نصابا** من اي جنس بشرط ان يكون ذلك النصاب **متمكنا او مرجوا** فالمتمكن هو الذي
في يده او يد غيره باذنه والمرجو هو الضال الذي خفي موضعه ولم ييئس منه والمغصوب
الذي يرجوا المالك رجوعه اليه بوجه من الوجوه فمتى كان ذلك النصاب متمكنا او مر
جوا صار مالكه به غنيا واما اذا كان مايوسا نحو ان يضل هكذا بحيث ويايس مالكه
من وجدانه او يغصبه غاصب ويايس مالكه من رجوعه اليه لم يكن به غنيا
ولو كان ذلك المال باقيا في ملك المالك غير تالف فلا حكم له فتحل له الزكوة ذكر معناه ذلك
ابو مضر عن الشيخ الاستاذ وادعى ابو مضر انه لا خلاف فيه **ولو كان** ذلك النصاب **غير زكوي**
اي ولو كان مما لا يجب فيه الزكوة فانه يصير به غنيا في عرف الشرع فيحرم عليه الزكوة
وذلك نحو ان يكون خمس من العوامل او دون او صباغا قال ابو مضر وحاصل القول في ذلك
ان كل جنس من المال له نصاب مقدر بعينه كالذهب والفضة والسوائم والمكيل
فانه اذا ملك منه النصاب صار به غنيا وحرمت عليه الزكوة وان لم يبلغ نصابا لم يكن
غنيا ولم تحرم عليه الصدقة واما ما لا نصاب له في عينه نحو العروض والعشر في الدقيق
ونحو ذلك فانه اذا بلغ قيمته النصاب صار به غنيا وحرم عليه الزكوة وان لم تبلغ قيمته
النصاب لم يكن غنيا ولا تحرم عليه الزكوة وان لم يبلغ قيمته النصاب لم يكن غنيا ولم تحرم
عليه الزكوة تم كلام ابي مضر **قلنا** واعلم ان في هذه الجملة خلافا من جهتين **احدا**
في الغني الذي لا تحل له الزكوة فالمذهب ما قدمنا وهو انه من يملك نصابا متمكنا او مر
جوا وهذا قول اهل المذهب وقال الناصر و ش هو من يملك الكفاية له ولمن يمون سنه
ومثله ذكر ط ومحمد بن يحيى فمن ملك الكفاية هذا القدر لم تحل له الزكاة ومن وجد مهما
جاز له اخذ ما يكفيه لسنته **الجهة الثانية** في حكم من ملك قدر النصاب من العروض
زايدا على ما يستثنى له فالذي صح للمذهب انه يمنع من اخذ الزكوة وهو احد قولي
م وتحصيل الحقيني للهادي عليه السلام ومثله حكي عن السيد احمد الازرقي في تعليق اللمع
عليهم وحكي عن الحقيني وخرجه السيد الازرقي ايضا ليحيى عليه السلام ان ذلك لا يمنع من
اخذ الزكوة **بحث** فاما لو ملك دون النصاب من كل جنس فقد ذكر في الياقوتة
عن الامير علي بن الحسين انه اذا صار بذلك غنيا في العرف لم تحل له الزكوة قال السيد يحيى
والاقرب انها تحل له ولا عبرة بذلك لانه يختلف باختلاف البلدان فاذا عرفت ان الغني
هو من يملك النصاب على التحقيق الذي قدمنا حصل لك ان الفقير الذي تحل له
الزكاة هو من لا يملك النصاب **و**قد **استثنى** للفقير خمسة اشيا لا يصير بها غنيا
ولا تخرجه عن استحقاق الزكاة اذا ملكها ولو كانت قيمتها فوق النصاب او انصابا كثيرة
وهي **كسوة** واختلف في تقديرها فقيل كسوة مثله الذي يبتذل وقيل يستثنى له ثياب

وثياب الجمعة والعبيد والمعتبر بكسوة مثله وبحال مثله في بلده و الثاني من المستثنيات
منزل واثاثه من فراش وغيره والدابة **قلنا** وليس المقصود منزلا واحدا بل يستثنى له دار كامل
على حسب حاله ان كان ذا عيال فبحسبه وان كان فردا فبحسبه وهي تختلف الحالات في
ذلك وكذا الاثاث يختلف بحسب حاله في الخشونة والنفاسة و**الرابع خادم** يخدمه فيبدا
او امه او مجموعهما اذا كان ممن يخدم بحسب حاله ايضا و**الخامس الة الحرب** كالفرس واللبوس
والدرع والسيف والرمح ونحوها والقوس ونحوها على حسب حاله ايضا **قلت** وهكذا
العبيد المتخذون للقتال فقط اذا احتيج اليهم فانهم يستثنون كالفرس وسوا كان يقاتل
بها مع الامام او من دون بلده او ماله فهذه الخمسة اذا كانت **محتاجها** استثنيت له وان
لم يحتج الى شيء منها كالخادم في حق من يخدم نفسه وكالة الحرب في حق من لا يحارب كالمزارع
صار بها غنيا يحرم معه الزكوة ان بلغ النصاب فاما لو كان منزله واسعا فوق كفايته
كان الزايد كالعروض وهو يصير بها غنيا على الخلاف وقد نبهنا على المذهب في ذلك
بقولنا محتاجها فان الزيادة على كفايته لا يحتاجها فدل على انه يصير بالزيادة غنيا ان
بلغت النصاب فهذه الخمسة كلها تستثنى للفقير فلا يصير بها غنيا حيث يحتاجها
الا زيادة النفيس منها فانه لا يستثنى له وصورة ذلك ان يكون خادمه فيه نفاسة
بحيث يكون قيمته اضعافا كثيرة لاجل صناعات او خلق او غير ذلك فان الفقير يصير
بهذه الزيادة في القيمة غنيا فلا تحل له الزكاة اذا كان يتمكن من بيعه واخذ من يخدمه بدون
ثمنه وكذا لو لم يتمكن من بيعه لعارض كانت الزيادة في حكم المال المغصوب المرجو هذا
ما يقتضيه كلام اصحابنا في باب التغليس و… حيث قالوا ان الزايد على كفايته من
ذاته ونحوها كالعروض لان النفاسة كما تكون للزيادة في العين قد تكون للزيادة
في الصفة وقد جعلوا حكمها واحدا في مواضع عدة **فان قلت** لو كان معه
الة حرب في حالة هدنة وهو لا يامن في المستقبل قيام الحرب هل يستثنى له وان كان لا
يحتاجها في الحال وهكذا لو كان معه كسوة للشتاء وكسوة للصيف وهكذا لو كان
فردا ومعه دار كامل وفي عزمه الزواجة هل يستثنى له هذه الاشيا وان لم يحتج اليها
في الحال **قلت الاقرب ذلك** لانه لا يشترط في استثناء الة الحرب الا الخوف لا
ملاحمة الحرب فكذلك ما اشبهه **فان قلت** فهل يستثنى له الكتب التي يحتاج
اليها في معرفة امور الدين **قلت** المرء قولان احدهما وهو الاقرب عندي انها
تستثنى كالة الحرب وقد حكى ذلك في اللمع عن ط وابي عبد الله الجرجاني والشيخ
ابي القاسم لان حاجته اليها اذا كانت للفتوى والتدريس يصير حكمها حكم ما يستغنى
عنه من ثياب الابدان وغيرها وانما لم يشترط الحاجة في المسئلة الاولى لان الحاجة هناك
واضحة وكله محتاجها الا لاجل المتعة و الصنف الثاني من مصرف الزكوة هو **المساكين** واختلف

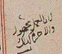


فيه وفي الفقير ايهما اضعف على اقوال **الاول** المذهب ان المسكين **دونه**
اي اضعف حالا من الفقير لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة ومعناه الصق جسمه بالتراب
لشدة عريه **الثاني** للش ان الفقير اضعف منه لقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين
فجعلهم مساكين مع كون السفينة معهم كثيرين **قلنا** ليس في ذلك تصريح بما ذكر
لاحتمال انه اضافها اليهم وهم اجرا او ما لكون لها وهم كثير بحيث يكون نصيب كل واحد
منهم شيء حقير **قلت** ولا قيمة السفن تختلف ولعلها كانت في ذلك الزمان
دون هذا الزمان ولو قدرنا ان المساكين الذين ذكرهم الله تعالى اقل الجمع وهم ثلثة
جاز ان يكون نصيب كل واحد منهم يسيرا بالنسبة الى قيمة السفن ذلك الوقت والله اعلم
الثالث لابي يوسف ان المسكين والفقير سواء **نعم** وكلما جاز صرفه الى احدهما
من الزكاة جاز صرفه الى الاخر عند هؤلاء جميعا واما من عين الزكوة كان اوصى بوصية
لاحدهما فقيل يجوز صرفها في كل واحد منهما عند الجميع ايضا وفيه نظر وقيل لا يجوز مطلقا
ولعله يعني عندنا وش لا عند ف لانه يستوى بينهما وقيل وهو الصحيح اما ما اوصى
به للمسكين لم يجز صرفه الى الفقير عندنا وعند ش لان الفقير عنده مسكين
وزيادة وما اوصى به للفقير جاز صرفه الى المسكين عندنا لانه فقير وزيادة خلاف
ش ويكون ذلك من الخلاف فهو اقوى عندنا **تنبيه** قال اهل المذهب ولا فرق
بين ان يكون الفقير والمسكين قويا في بدنه متمكنا من الكسب وبين ان يكون ضعيفا
في جواز دفع الزكوة اليه وهو قول ح واحد قولي ش لانه صلى الله عليه واله جعل زكوة
بني زريق الى سلمة ابن صخر وكان قويا في جسمه واحد قولي ش لا يجوز دفعها في
القوي لقوله صلى الله عليه لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قلنا قد حمله العلماء
على حظر السؤال قال م بالله ويحتمل ايضا الكراهة لاخذ الصدقة قال ابو عبد
الله الداعي يحتمل ان ذلك كان في صدر الاسلام لقلة الصدقة ثم نسخ بقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال الفقيه يحيى بن احمد اما اذا كان القوي مشتغلا
بطلب العلم جازت له الزكوة بالاجماع **و** اذا اخذ الفقير والمسكين شيئا من الزكوة
لا يجوز لهما ان **يستكملا نصابا من جنس** واحد في دفعة واحدة ولا في دفعات بعد
علمهما الا في صاحب ونحوه من النصاب من الحيوان **لا** يعتبر بل الاخذ نصابا **بان حرم**
كله حيث اخذ دفعة واحدة **او** بعضه وذلك حيث اخذ دفعات فانه يحرم بعض
وهو الذي يكون **موفيه** نصابا فصاعدا فتطيب له الدفعات التي لم يكمل بها النصاب
ويحرم الدفعة التي كملتها وما بعدها هذا اذا كانت الدفعات الاولى باقية فاما لو
لم ياخذ موفيه النصاب الا وقد تلف بعض الدفعات الاولى بحيث لا يكون الباقي في حد
قدر النصاب لم تحرم الدفعة الاخيرة وعلى ذلك فقس وعلى الجملة فالمقصود ان لا يكمل

في ملكه نصاب باب هذا تحصيل المذهب في القدر الذي يجوز للفقير اخذه وفي
اقوال **الاول** المذهب وهو ما ذكرنا نص عليه يحيى عليه السلام وغيره
القول الثاني للقاسم م والحنفية انه يجوز له اخذ النصاب لانه يصادف الفقر و
اختلفت الحنفية في اكثر منه وقد خرج فقهاءهم بالله انه يجوز اخذ الاكثر **القول
الثالث** للش ان العبرة بالكفاية للسنة ولو اخذ انصباء كثيرة قال في
الزواية اخذ قولي الناصر مع الهادي والناصر ش انه يجوز ان ياخذ الكفاية للسنة ولو
انصباء كثيرة فان كان معه ما يكفيه لم يجز ولو كان دون نصاب **نعم** وذكر
م بالله على اصل يحيى عليه السلام انه يجوز للفقير اذا كان له عيال ان ياخذ المتفرقة لنفسه
ولكل من يعول من الاولاد الصغار لكل واحد دون نصاب **قلنا** ولا فرق
بين ان يبتدي بالاخذ لنفسه او يبعد لانهم يصيرون اغنياء بغناه **قال** في التفريعات
يجوز للوالدة ان تقبض لولدها ذكره في الوافي وص بالله وم بالله قديما **فصل**
ذكر السيد يحيى في الياقوتة والجوهرة على اصل يحيى عليه السلام انه يجوز للفقير ان ياخذ
اكثر من النصاب اذا كان الدافع اليه هو الامام وانما يحرم من غيره فينظر ما الوجه
في ذلك ولعل الوجه كون الامام قد يعطي الفقير وغيره كالمستحق والواجب حمله على السلامة
ولا يغني الفقير بغنى منفقه فيحل للفقير اخذ الزكاة ولو كان منفقه الذي
تلزمه نفقته غنيا الا الطفل الفقير مع الاب فانه يكون غنيا بغنى الاب فلا تحل له
الزكوة وذكر ع حيث قال ودفع الزكوة الى الصغير وان كان فقيرا اذا كان ابوه غنيا لانه
غني بغنى ابيه وفي المسئلة اقوال **الاول** المذهب وهو ما ذكرنا وهو قول م بالله
حيث قال ويجوز للمراة اخذ الصدقة اذا كانت فقيرة وان كان زوجها غنيا
واذا اب منها فمن القريب اولى لان نفقتها الزم كما سياتي **القول الثاني**
حكاه في شرح الابانة عن م بالله قديما و ف وبعض اصش ان المنفق عليه يصير غنيا
بغنى المنفق سواء كان ابا ام غيره يعني ممن يلزمه نفقته فتحرم الزكاة على المراة حيث
يكون زوجها غنيا وكذلك سائر المنفقين **القول الثالث** حكاه في
شرح الابانة ايضا عن الجرجاني والاستاذ ان الولد يكون غنيا بغنى الاب والجد
والام **القول الرابع** خرجه ض ف من قولهم بجبر الاباء ان الولد يكون غنيا بغنى
الاب والجد والعم و الذي صح للمذهب هو ما ذكرنا **فصل** ان الغني انما يكون غنيا
بما يملك دون ما يملك غيره فاما الطفل فله احكام ابيه الدنيوية ومن جملتها الغنى واذا
دفعت الزكوة الى الفقير لاجل فقره ما لعبرة بحال الاخذ للزكاة فاذا كان وقت
دفعها فقيرا اجزت ولو غني بعد ذلك وسوا عجلها الى الفقير قبل وجوبها
وهو فقير الى دخول وقت وجوبها او ايسر قبل وجوبها او مات بعده او ارتد فانها قد اجزت

وجميع هذه الوجوه هذا تحقيق المذهب على ما ذكره محمد بن يحيى و م بالله وهو قول ح
وقال ش اذا مات قبل الحول او ايسر لغيرها لم يجزي لان ايسر بات باخذها فانها
يجوز قال م بالله يجزي من دفع الى انسان ضيف قدر ماله قبل الحول وهو فقير ثم ايسر
بها او بغيرها قبل الحول او بعده وقد نفذت الصدقة واجزت فان ط وكذلك
على ما نص عليه الهادي يحيى عليه السلام انه لو مات الفقير او ارتد يعني قبل الحول فهذا هو
الذي قصدناه بقولنا في الازهار والعبرة بحال الاخذ **فان قيل** لم جعلتم
العبرة بحال المعجل اليه وهو الفقير ولم تعتبروا حال المعجل بنفسه وهو الزكاة ملا ينضر وقلتم
اذا تغير المعجل عنه وهو المال المزكى لم يجزه فلك وكذا قالوا في تغير المعجل لنفسه بمنع
من وجوبها زكوة ولعله يعني بتغيره اذا ارتد او مات **قلت** لانها في الو
جهين الاولين قد نفذت قبل التغيير وفي الثالثة لم تنفذ حتى تغير والصنف
الثالث من مصرف الزكوة العامل عليها والعامل الذي يستحق قسطه منه وهو
من باشر جمعها من ارباب المال وكان عمله ذلك بامر محق امام او محتسب
لا ظالم قال في تعليق الافادة فان كان الجابي يعني العامل عن بعض المتغلبة ضمن كلما
اخذه لمن اخذ منه وكانت مضمونة عليه لانه اخذه من دون ان يكون له ولاية
الاخذ ولزمه الضمان لصاحب المال ان علم فان لم يعلم لزمه ان يرده الى بيت المال
قلنا وهذا يحتاج الى تحصيل لكنا نشير الى طرف من ذلك فيما ياتي ان شاء الله
لو كان الامام مقلدا غير مجتهد ومذهب رب المال انه ليس بامام لعدم الاجتهاد
هل للامام ان ياخذها كرها ويكون من اخذ منه اولا في المسئلة تردد يحتمل ان لا يجوز
للامام ذلك لان المسئلة قطعية غير اجتهادية وليس له ان يلزم في القطعيات لا يقال
ان مسئلة الاكراه ظنية فكيف جعلتها قطعيا لانا نقول هي مبنية على مسئلة الامامة وهي
امر قطعي فاذا كان مذهب رب المال انه ليس بامام قطعا لم يكره تسليم الزكاة
اليه احتياطا حيث يضعها في غير موضعها من الاجناد او نحوهم وعنده انهم
غير مصرف لانه حينئذ تغرير لكن المعلوم ان عثمان لم يكره الزكوة على من
اعطاها عثمان ممن وافقه ولا من خالفه اذ لو كان لنقل مع كونه عنده غير مسلم ليس بامام
فيحتمل ان المسئلة تاثيرا في الاجزاء والله اعلم فان احدها قهرا فالقياس ان لا
يجزي الخ **فان قيل** ما ضحت لو تراضى اهل محلة ان يامروا واحدا
منهم يجمع واجباتهم هل يستحق نصيب العامل ولو لم يكن بامر امام **قلت** نعم لا
الا ما تر منه سيما اذا كانت المحلة مما ينفذ امر الامام فيها وان لم يكن في الزمان
امام جاز بامر المحتسب وقد اشرنا الى ذلك في الازهار حيث قلنا امرها
جمعها امر [illegible] الامام اعني الامام والمحتسب ولو كان مفتقرا الى الامام لقلنا

بامر الامام والوجه في ذلك ان الآية وان لم تفصل بين ان يكون العامل بامر الامام
او بغيره **فان قلت** لو استعمل الامام عاملا على حطات فاستعمل ذلك العامل
عمالا لم يركب بهم وهم الذين باشروا جمعها بامره هل يستحق ذلك العامل شيئا
وان لم يكن من الامر العمال **قلت** يستحق بقدر عمله من محاسبته والجلالة
ويكون هاهنا له ان يستحق لكن من السهم الذي فرض له الامام من غير زيادة الا ان
تفوض له الامام جازت الزيادة واختلف الناس فيما يستحقه العامل فقال ش
انه يستحقه بالرسم لا بالعمل فله ما سمته الآية وهو الثمن فاذا نقص عليه
جاز له اخذه واوجب على الامام بعث السعاة وعندنا ان بعثهم مستحب
غير واجب وعندنا ان الذي يستحقه انما يستحقه بالعمل لا بالرسم الآية ولهذا
قلنا وله من الزكاة التي يعمل عليها ما فرض له امره سواء كان الامام ام
غيره كما قدمنا فان فرض له دون الثمن فلا خلاف بيننا انه يستحقه يعني
لاجل الرسم فان وجب عليه رد ذلك الزائد الى بيت المال واذا فرض له الامام شيئا
فليس يستحقه بمجرد فرض الامام وانما يستحق منه حسب العمل فقط فلو
فرض له فرضا واجره مثل عمله دون ذلك الذي فرض الامام لم يجز للعامل
ان ياخذ ما فرضه الامام وانما ياخذ قدر اجرة مثله لان الامام كولي اليتيم
فكما يلزم مثل ذلك اذا عين الولي حيث استاجر لليتيم كذلك هنا ولان العمل
هنا بمنزلة الاجارة الفاسدة والاجارة الفاسدة يستحق عليها اجرة المثل
ويستحق بالعمل **قال** في تعليق الافادة تحصيل المذهب ان ما ياخذه الجابي
يستحقه بالعمل لا بالرسم عندنا يشير الى خلاف ش **قال** لنا ان ارباب الاموال
لو حملوا زكاة اموالهم الى الامام فان الامام لا يعطيهم شيئا فدل على انهم لا يستحقون
بالرسم وانما يستحقون بالعمل **قال** واذا ثبت ذلك فما اخذه من الزيادة على
ما فرض له يلزمه رده الى بيت المال لانه في الزيادة كالغاصب فيلزمه رده
تنبيه اعلم انه لا شرط في العامل عندنا الا الامانة ويجوز ان يكون فقيرا او
غنيا اجماعا ويجوز ان يكون هاشميا على خلاف ش بيانه ويجوز ان يكون فاسقا
اذا كان امينا خلاف الناصر والمرتضى فاشترطا العدالة ويجوز ان يكون امي
مهما لم يغلب في الظن انه لا يؤدي الى محظور قال في الانتصار ويستحب ان يكون فقيها لما يريد
ما ياخذ منه وقد اشرنا في الازهار الى ان هذه الشروط لا تعتبر بقولنا من باشر
جمعها فجعلناها بلفظ من وهو عام **تنبيه** لو استعمل الامام رجلا جابيا كان
غاصبا ولا كلام لكن هل يستحق الخائن الاجرة الاقرب انه يستحقها ويحتمل خلاف
ذلك والاول اظهر لانها اجرة وهل يعزل الامام سولية الخائن لان ذلك قدح



في العدالة ولقوله صلى الله عليه وآله من استعمل على قوم عاملا وفي تلك العصابة
من هو ارضى لله منه واعرف بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله **قلت**
الاقرب انه ان فعل ذلك لا لمصلحة مع علمه بظنه خيانة فانه ينعزل لاختلال العدالة
الصنف الرابع من مصرف الزكاة هم المؤلفة قلوبهم الذين يميلون الى الدنيا الذين لا يثقون
المحقين الاعلى بما يعطون ولا يستغني الامام عنهم اما لانتصابه بهم او تخذيلهم عن
معاونة الاعداء فيتالفهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتالفهم ولهذا قلنا **ويتالف**
كل احد ممن يرجى نفعه او يخاف ضرره سواء كان مسلما ام كافرا غنيا ام فقيرا بسهم
من الزكاة **جائز للامام فقط** ولا يجوز ذلك الا **لمصلحة دينية** يجوز ان يتالفه ليسلم او
ليحسن اسلامه او لينصره او ليقعد عن نصرة اعدائه وفي هذه الجملة خلاف في موضع
الاول فيه ان التاليف بعد الرسول صلى الله عليه وآله مذهبنا انه جائز للامام كما
كان جائزا لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال ح وش قد اعز الله الاسلام وسقط التاليف
قلنا لا ينسخ القران لاعتبار **الخلاف الثاني** في تاليف الكافر مذهبنا جوازه
وقال ش في احد قوليه يتالف المسلمون دون الكفار **الخلاف الثالث**
في تاليف الغني المذهب جوازه فقال ش وهو قول م بالله واحد قولي ط وقول الناصر
والباقر وهكذا في الفقير عن ط انه لا يجوز **الخلاف الرابع** في الهاشمي ظاهر
المذهب انه لا يجوز تاليفه من الزكاة دل عليه كلام الشرح وظاهره ان ذلك
اجماع لانه قال في الاحتجاج على من اجاز للهاشمي الاخذ بالعمالة قد ثبت تحريمها عليهم
بسائر الاسباب فكذلك بالعمالة وقال الامام يحيى بن حمزة والامام علي بن محمد رضي الله عنهما
يجوز تاليفه من الزكاة وهو قوي فرجحه الفقيه ش ان لم يصادم اجماع **الخلاف**
الخامس في غير الامام هل له ان يتالف كالامام قال ابو جعفر يسقط بغيبة الامام
سهم التاليف وسهم العمالة وهو الاقرب عندي في التالف دون العمالة ولهذا
قلنا جائز للامام [illegible] وحكى الفقيه انه يجوز لرب المال ان يتالف واشار اليه في الا
فادة **ومن** الفه الامام ليتهم فاخذه ثم خالف الامام **فيما اخذ لاجله رد** على الامام
ما اخذه فان كان الامام قد مات رده على الفقراء وذلك يجوز ان يعطيه على ان
ينصره فلا ينصره او يخون ذلك وحكى معنى ذلك في تعليق الافادة عن م بالله قال لا
انهم انما يستحقون ذلك في مقابلة العمل فاذا لم يعملوا لم يحصل ملكهم في المأخوذ
فيلزمهم رده اذا على عملهم الى الامام فان لم يكن امام رده الى مستحقه ثم كلام
م فان **قلت** وهل يطيب للمؤلفة اخذ هذا السهم وهو في مقابلة فعل واجب
عليهم او ترك محظور **قلت** قال م بالله الفقيه ش انه لا يطيب لهم ولو عملوا
ما اخذ واجله لان ذلك اخذ في مقابلة الواجب قال لكن هذا مخصوص بقال

وقال م بالله تطيب لهم وان لم تعملوا او عن الاستاذ وص في تطيب لهم وان لم تعتقدوا
اجابته تعلى هذا من اسلم من المولفه وتبعد ما احد لاجله لم يلزمه رد ما احد با
بالتاليف ولو احد و هو غني ذكره م بالله **قلت** وهو اجماع قلت وعلى هذا
اذا كان المولف مسلما ثم تاب لم يلزمه رد ما اخذ بالتاليف ولا يقال ان الاخذ بالتا
ليف محظور عليهم لكن يسقط الضمان فقط لانه لو كان محظورا لم يجز للامام تمكينهم
لانه توصل الى محظور فانهم ذلك **فان قلت** لو كان مذهب الامام جواز
تاليف الهاشمي والهاشمي يري تحريمه هل يجوز للهاشمي الاخذ **قلت**
في ذلك خلاف سياتي ان شا الله تعالى حيث يختلف مذهب المعطي والمعطى **فان**
قلت ان ظاهر كلام الاز ان هاهنا يعطى يجوز تاليف الهاشمي لانه قلت لكل احد
قلت هذا عموم مخصوص بقولنا فيما سياتي ولا يعطى العامل والمولف
من غيرها والصنف الخامس من مصرف الزكوة هو الرقاب وهم المكاتبون الفقرا
احترازا من الاغنيا منهم فلا نصيب لهم في الزكوة وذلك من بين نصاب ذكره في البيان
قال في الانتصار ومن في يده قدر ما عليه قال لانه انما يعطى للحاجة وقولنا المومنون
احترازا من الفساق فانهم لا يعطون منها عند يحيى عليلم خلاف م فيعانون
بسهم من الزكوة على سعيد الكتابة وهو المراد في الاية هذا مذهبنا وهو قول ح
وش وقال ك المراد بذكر الرقاب هنا ان الامام يشتري رقابا فيعتقها
تنبيه قال السيد يحيى واذا مات المكاتب وبعضه حر فقد هوي ما اخذ
من الزكوة **تنبيه** حمل الهادي قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم
على ان المراد انما يعطى من الزكاة وقال ك وش ذلك خطاب للمالك ان يحط للمكاتب
شيا من مال الكتابة والصنف السادس الغارم وهو كل مومن فقير لزمه دين
في غير معصية بقولنا مومن احترازا من الفاسق فانه ولو غرم لم يعط منها خلا
ف م بالله فانه لا يعطى منها ولو كان غارما عندنا وهو لا يعني الفاسقين يعطون
للفقر قلنا هذا التفصيل والاخوين ليحيى عليلم اعني ان الفقر يشترط لقوله
تعالى انما الصدقات للفقرا لا يقال ان هذا الاحتجاج يوجب عليهم ان يشترطوا الفقر
في العامل والمولف لانا نقول ان الغارم لم ياخذ ما اخذ في مقابلة عمل فاشبه
الفقير فاشترط في حقه الفقر بخلاف العامل والمولف قال في الشفا والصحيح
ما قاله م بالله ان الغارم يعطى الزكوة ولو كان غنيا لنص الخبر على ذلك وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة رجل اشتراها بماله او اهديت اليه او عامل
عليها او غاز في سبيل الله او غارم وقولنا لزمه دين في غير معصية احترازا
ممن يلزمه لاجل سرف في الانفاق على نفسه او اذان دينا في غير معصيه احترازا ممن

لتحصيل معصيه به فانه

لتحصيل معصيه به فانه لا يعطى من الزكاة وان كان غارما **تنبيه** واذا كان الغارم
فقيرا فلا فرق بين ان يكون الدين الذي لزمه بسبب انفاقه على نفسه وعوله او في مصالح
المسلمين من حقن الدما ونحوها واما اذا كان غنيا لم يعط منها عندنا مطلقا وعند
... اذا لزمه الدين في مصلحة لا تخصه كحقن الدما ونحو ذلك من مصالح المسلمين **قلت**
ويمكن حمل كلام ع على من لزمه دين في نفقة نفسه وعوله لا في مصالح المسلمين فتكون
للعقا ما لم يوجد تصريح بخلاف ذلك **تنبيه** لو دفع رجل من خالص ماله في تحصيل
مصلحة عامة كحقن الدما ونحوها هل يستعيض ما فيقتضي من الزكاة قدر ما دفع **قلت**
الاقرب ان ليس له ذلك بل هو متبرع فلا يرجع به ولو نوى الرجوع الا عند من لا
يشترط الفقر **تنبيه** لو استقرض رجل مالا لمصلحة عامة فلا يخلو اما ان ينوي
ان الدين لنفسه ثم يصرفه في ذلك لله وفي سبيله فهذا الخلاف فيه واضح بيننا وبين م بالله
اذا كان غنيا فاما لو استقرض لبيت المال ودفعه من بيت المال من باب مصلح لشي
فعله فالاقرب انهم يستحقون هنا انه يقضي من الزكوة سوا كان مفتيا ام غنيا ام ها
شميا والله اعلم **فان قلت** ان عموم كلام الاز ان هاهنا يقضي بانها تحل
للغارم الهاشمي **قلت** ذلك عموم مخصوص بقولنا من بعد ولا تحل لهاشمي
ومواليهم **تنبيه** اما لو لزم الغارم دين في معصية ثم تاب فانه لا يعطى
لاجل الدين و يعطى لاجل النفقة والكسوة بعد التوبة فان قضى ما اعطي للنفقة
جاز ذلك ذكره ع وهل يعطى عوضه من الزكوة قال في الكفاية لا يعطى لانا لا نا با اسا
مواساه لئلا يكون اغراء وهذا ضعيف لانه لا اغرا بعد التوبة وقيل بل يعطى
نفقة اخرى **قلت** هذا اذا لم يعتقد الحيلة فان قصد الحيلة فالحكم ... **تنبيه**
مسل وفي خبر الذي اتى امراته في شهر رمضان واعانه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يدل على
انه يعطى الغارم ولو كان سبب الدين المعصية **قلت** وهذا ماخذ فيه ضعيف
على ما سنذكره ان شا الله تعالى و الصنف السابع من مصرف الزكوة سبيل الله و
هو المجاهد مع الامام فاما المجاهد من دون ماله او بلده فالاقرب انه لا حظ له
فيها لانه يكون في حكم من استغنى بها واما من ... الى مزيد انفع بها في جهة اخرى فلكن
لهم ذلك الا بولايه او فقرا اهل تلك الجهة وقولنا المومن احترازا من الفاسق فانه
لا يعطى منها وان كان مجاهدا عند يحيى ويخرج ط ليحيى عليلم انه لا يعطى من المجا
هدين الا الفقير دون الغني فلا يعان منها على الجهاد وهو قول ح وص لان
اصل الزكوة للفقرا بدلالة الاية والخبر قال ... في الشرح لا يجوز ان يستحق
الزكوة بالاسم اذن لزم ان يدفع الى بعض الهاشميين لكانت غاية المكاتب معفوا الي
سبيله قال وهذا لم يقل به احد قلنا في دعوى الاجماع نظر لانه اذا لم يذكر فيه عن السلف

نفي ولا اثبات فليس باجماع **نعم** وقال م بالله وش يجوز اعانة المجاهد منها وان كان غنيا للخبر وهو قوله صلى الله عليه لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة قال في الشفا وهو الصحيح وهو قول الناصر رضي الله قال في شرح الابانة هذا الخلاف اذا دفع رب المال الى الغني فاما اذا كان الدافع الامام جاز ذلك وفاقا ويجوز يكون من طريق التاليف قلنا كلام شرح الابانة فيه نظر والاقرب في ذلك ان الامام ان غلب في ظنه ان ذلك الغني لا يقوم بفرض الجهاد الا ان يعطى شيئا من الزكوة جاز له ان يعطيه وفاقا بين هولاء ويكون بالانفاق محضا وان غلب في ظنه انه يقوم بفرض الجهاد ولو لم يعطه شيئا فالخلاف فهل يجوز له مع الغني ام لا

مسئلة ولو لم يكن في الزمان امام وطلب الظالم من الرعية تسليم واجبا تهم هل لهم ان يصرفوا هذا السهم فيمن يجاهد عنهم ويدافع **قلت** يحتمل انها لا تجزيهم اذ يكونوا مستعينين بها وبجتمل الاجزا لانها في ان اله مركو

ويعان المجاهد المومن الفقير من الزكاة على الجهاد **بما يحتاج اليه فيه** من سلاح وكراع ونفقة له ولولده وابيه وعبيده مهما احتاج الى ذلك في الجهاد لان لهم نصيبهم من الغني فكيف يسقط نصيبهم من الزكاه **قلت** لان المجاهد عند يحيى عليه السلام ومن قال بقوله انما يعطى بالفقر وكل من يعطى بالفقر فمن شرطه الايمان عنده وليس عطا المجاهد في مقابلة الجهاد اذ لو كان كذلك جازت للغني عند يحيى عليلم كالعامل وهذا لا ينافي الا ستنصا ثهم فانه يجوز ويعطى ايضا من الزكوة ويكون من اهل التاليف فالفاسق المجاهد يستحقها من جهة التالف لا من جهة الجهاد **و**يجوز في هذا الصنف ان **ان يصرف فضله نصيبه** من الزكاه **لا** فضله نصيب غيره من سائر الاصناف **في المصالح** اعني مصالح المسلمين العامه نحو اصلاح طرقهم وبنا مساجدهم وحفر الابار والسقايات لهم ويكفي موتاهم **قلت** ومعناه انه اذا صرف في هذا المصرف فسقط من الزكاه من السهم المفروض لسبيل الله لا من غيره اذ ليس منه هذا مذهب يحيى عليلم قال ط وتحصيل المذهب فيه ان هذه الجهات يعني المصالح انما تصرف اليها الصدقات اذا لم يكن من يستحقها من الفقرا والمساكين وفضلت عنهم لان لهذه الجهات حقوقا سوى الصدقات نحو مال الجزيه ومال الفي والخراج والصدقات تخص الفقرا بدلالة الاية والخبر **نعم** وقد اشرنا الى ما ذكره ط بقولنا **مع غنى الفقرا** يعني انها انما تصرف في المصالح لفضلها لو كان ثم فقير محتاج كان احق بها فلنا ولعل ط يعتبر وجود الفقرا في البلد فقط لانه لا يستطيع الفقرا عن الدنيا فمحل هذا الشرط اعني غنى الفقرا انما هو لابي ط

ولم يذكر الهادي وقد قيل بل قد وجد للهادي في الاحكام هذا ما حصله المتاخرون للمذهب وفي المسئلة خلاف اطلاقان وتفصيل **الاطلاق الاول** للمؤيد بالله والناصر وش وقوله لا حظ للمصالح لا حظ لها في الصدقات بوجه من الوجوه لان لها موالا تخصها **الاطلاق الثاني** للهادي عليه السلام ان لها حظا في الصدقات وذلك في سهم سبيل الله لانها من سبيل الله تعالى ثم اختلف المحصلون على مذهب الهادي على فرقين فقال المذاكرون مطلقا من غير شرط وقال ط ذلك مشروط بان لا يوجد فقير ومسكين فان وجد فلا حظ لها فيها وهذا هو التفصيل عن الفقيه ل هذا الشرط الذي ذكره ط انما هو على الاستحباب والا فلو صرف مع وجود الفقرا جاز قلنا وظاهر كلام ط خلاف ذلك **القول الثاني** المذاكرين انه يجوز صرف فضله سهم الجهاد في المصالح من غير شرط لان الوجه في ذلك كونه من سبيل الله والاية لم تفصل وانما قال تعالى وفي سبيل الله وسبيل الله يعم الجهاد والمصالح **فان قلت** اذا كان العلة في دفع فضله هذا السهم الى المصالح كونها من سبيل الله فلم جعلتم ما يدفع فيها انما هو فضله نصيب الجهاد والجهاد مقدم وهلا كان الجهاد والمصالح سوا في استحقاق هذا السهم لاشتراكهما في العله وهو كونهما جميعا سبيل الله **قلت** لان اصل شرعها لسد خله الفقرا بدليل قوله صلى الله عليه واله امرت ان اخذها من اغنيائكم واردها في فقرائكم فاقتضى ان الفقرا اخص بها الا ما دل عليه دليل **فان قلت** اليس الهادي يعتبر حقيقه التمليك في صرف الزكوة فكيف يتاتى ذلك فيما صرف في المصالح **قلت** ذكر بعضهم ان الهادي لا يعتبر التمليك فيما يتاتى فيه دون ما لا يتاتى والاولى ان يقال ان الشرع قد حكم بان المصالح تملك ما صرف اليها فالتمليك حاصل واما ما صرف في مصلحه يحدث فيها كاحتفار بير وشرا عرصة لتجعل مسجدا ونحو ذلك فالمتملك المسلمون وهو نائب عنهم فكانه يملك لهم ويقبل عنهم وصرف في مصلحتهم والله اعلم **مسئلة** قال في البيان لا يجوز دفع الزكاه الى الاغنيا من طريق المصالح كعمال الخراج ونحوه وذكر في الشرح ما يدل على ان ذلك اجماع لان ط احتج لقوله ان العاشر شرطه الفقر ولان القيام بمصالح المسلمين لا يستحق بها الزكوة كالامام والحاكم والامير ونحوهم وقد اعتقد خلاف هذا امر مالت به الدنيا فنعوذ بالله من سي الاعمال ونساله العصمه في جميع الاحوال **و** الصنف الثامن **ابن السبيل** وهو من كان في سفر **بينه وبين وطنه مسافة قصر فيقطع بها** اي يعطى من الزكوه اذا انقطع زاده ما يبلغه

الى وطنه ولو كان ذلك المنافق وهو لكن غنيا لكن لم يحضر ماله في حال السفر فانها تجوز
له الزكاة في هذه الحال مع الغنى اذا لم يحضر المال وظاهر كلام الهادي انه يكفيها
الغني الذي لم يحضر ماله ولو امكنه القرض لم يمنع من استحقاقه الزكوة وقال م بالله
اذا امكنه القرض وله مال في بلده لم تجز له الزكاة قال في شرح الابحر ومن تعذر
عنه ماله وكان في بلده لم تجز له الزكوة اجماعا ويرد المضرب اي اذا اخذ
ابن السبيل من الزكوة ما يبلغه الى وطنه ثم انه اضرب عن المضي الى وطنه فانه
يجب عليه رد ما اخذه من الزكوة الى من دفعه اليه من الامام او رب المال لانه زال
سبب استحقاقه لكن يقال لا حكم لزوال السبب بعد ان قبضها حال استحقاقه
كفقير غني بعد قبضها ويمكن ان يجاب بان يقال ان سبب استحقاقه هو قاصد
حال السفر وذلك غير حاصل حال القبض فلم يقبضها حال استحقاقه فهو اضرب
قبل ان يملكها فمتى اخذ في حال السفر فقد ملكها بحصول السبب ومن ثم لم يرد المنفصل
وان قلت هل يجب عليه الرد اذا اضرب عن السفر بالمرة فقط او اذا
اضرب قدر عشرة ايام **قلت** لم اقف في ذلك على نص والاقرب انه
اذا كان عازما على السفر بعد العشر وغلب في ظنه انه لا يجد ما يبلغه الا منها
فانه لا يلزمه الرد ولا يكون له استهلاكها قبل السفر ومتى سافر ثم عرضت له
الاقامة مع عزم السفر فكذلك ومع الاضراب يرد الزايد على قدر المسافة التي قطعها
وان لم يحصل سبب ملكها فاما المنفصل فقد حصل السبب وهو بلوغ الغاية ولا يجب
على المنفصل من اده ان يرد الفضلة التي بقيت اذا وصل بلده كان يأخذ من الزكوة
عشرة اصواع ليصل بلده وقد بقي منها ثلاثة فان الثلاثة تطيب له ولو قد انقطع السفر
ذكره ض زيد وابو مضر والامام يحيى جزم والفقيه ع وقيل بل يجب رد الفضلة ذكره ابن
معرف وحكي عن ض زيد وض س ايضا وقيل ان بقيت لاجل التقتير طابت له وان
بقيت لكثرة ما اخذ ردها ويجوز للامام تفضيل بعض الاصناف والتفضيل على وجهين
احدهما ان يعطي صنفا واحدا جميع الصدقة ولا يعطي غيره او يعطي واحدا من
صنف دون غيره من ذلك الصنف ومن سائر الاصناف فهذه ثلاث صور جائز ان عندنا
واذا ادى الامام صرف جميع الصدقات الى واحد من هذه الاصناف
جاز ذلك وهذه هي الصورة الاولى قال في اللمع وخرج السيد رضي الله عنه جواز دفعها
الى كل واحد من كل صنف وبه قال م بالله **قلت** وهذه هي الصورة الثانية والخلاف
في الصورتين جميعا مع ش فانه اوجب ان تقسط في جميع الاصناف الثمانية واوجب
ان تصرف في ثلاثة من كل صنف لا دون … على الصورتين جميعا حجتنا ان
وهو ان الرسول صلى الله عليه واله صرف اليه زكوة بني … لكن في الشرح اشارة الى ان المراد

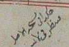
اذا كان فقيرا والوجه الثاني من وجهي التفضيل ان يعطي الامام صنفا اكثر مما
يعطي الاخر او واحدا من صنف اكثر من واحد في هذا اجابة وهل خالف ش في هذا ولا يجوز
للامام ذلك التفضيل الا اذا كان عن تحيف بالاصناف الباقية فاما اذا كان تحيفا لم
يجز لان ذلك حيف وميل عن الحق ومعنى الاجحاف هنا هو ان يعطي احد الغارمين فوق
ما يقضي دينه والاخر دون ما يقضي دينه او يعطي احد ابني سبيل ما يبلغه وطنه والاخر
دون ذلك او يعطي فقيرا ما يكفي عوله والاخر دون ما يكفيه وعوله من غير سبب مقتضي
لذلك كان يكون المفضل مؤلفا او نحو ذلك فالحيف فيه ظاهر ويجوز للامام ان يفضل
بعض الاشخاص فيعطيه اكثر مما اعطى غيره لتعدد السبب فيه الموجب لاستحقاق
الزكاة وذلك نحو ان يكون هذا الشخص فقيرا مجاهدا غارما مؤلفا فانه يعطيه اكثر
من غيره لاجتماع هذه الوجوه فيه ذكر ذلك في تذكرة الفقيه س وهو احد اقوال س
وقد قدمنا ما ذكره في الشرح من دعوى الاجماع على ان من كان فقيرا مكاتبا
غارما غازيا ما لا يا … حيث قال لم يقل بذلك احد فينظر في اي الكلامين
اصح احد وجهي ص س ان تجانسا كالغزو والعمل والتاليف والغرم فكالواحد
والا اعطي بها ويجوز للامام ان يرد الزكاة فيصرفها في الشخص المخرج لها المسمى
لها بوجه من الوجوه نحو ان ياتي من كانت عليه الى الامام وهو ممن يبتغي تاليفه فيجوز للامام
ان يقبلها منه ثم يعطيه اياها تاليفا له ونحو ان يكون الفقير عليه زكوة من قديم
فيخرج في حال الفقر شيئا الى الامام عما كان لزمه فيجوز للامام ان يقبلها
منه ويصرفها اليه في هذه الحال لفقره ونحو ذلك ذكر هذه المسئلة الفقيه س في
التذكرة وفي شرح ابي مضر وحكاه ابو مضر عن ابي علي وقاضي القضاة قال لان بقبض
الامام خرجت عن كونها زكوة وقال ابو جعفر ان ذلك لا يجري فيكل في الجواز نظر
لان قبض الامام لا يخرجها عن كونها زكوة بدليل انها لا تحل لبني هاشم **قلت**
الاقرب انها لم تخرج عن كونها زكوة لكن ذلك لم يمنع من صرفها الى مخرجها المستحق
كزكاة الغير لانها قد خرجت عن ملكه بقبض الامام وبرئت ذمته فجاز صرفها
فيه كزكاة الغير ويجي على هذا لو امر الامام قوما ان يقبضوا واجبهم له ثم تصرفها
في رجل فقير منهم تلزمهم نفقته **قلت** اما الفقير فلا اشكال انها تخرج عن
كونها زكوة بقبضه اياها وهؤلاء الاصناف يقبل قولهم في الفقر دعواهم فلا يحتاجون
الى اقامة البينة على انهم فقراء قيل ذكره الهشم (?) والمرتضى والا في ما لم يحصل
ظن الغنا فيهم فان كانت فيهم قرينة الغنا طلبوا البينة وقال
ابو جعفر للمذهب والحنفية انه لا بد من البيان عند اللبس وقال س بين من ادعى
انه غارم ومكاتب لا تسائر **قلت** فان صدقه انه يبين على الكتابة وثبوت
الدين

وموت الذي عليه يتمنى لا كالغزاة فقد ثبت الغارم والمكاتب يبينان على انهما
فقيران لمقتضي ثم بينهما الذي قد ثبت بالبينة فيخرج عن الغنه والله اعلم **ويحرم السؤال**
الزكوة وغيرها على الغني وغيره من هذه الاصناف عند نا وكذا ذكر ذلك القسم عليه
فيها وبك قوله صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فدل على تحريم السؤال
كما تقدم فلا يجوز للفقير ان يسال رب المال شيئا من كونه **غالبا** احترازا من السؤال
لنفقة نفسه وزوجاته وابويه العاجزين واولاده الصغار فان السؤال لذلك يجوز
ذكره اصحابنا قال م بالله ولقضاء دينه **فان قلت** اذا جاز للفقير السؤال
لهذه الاشيا فما الذي حرم عليه ان يسال له والفقير انما يسال لهذه الامور فكان الاولى
ان يقول ويجوز السؤال غالبا **قلت** لما كان الاغلب على الفقرا السؤال مع
حصول السبب اذ جينا بهذه العبارة للتشديد **نعم** والاصل في تحريم السؤال
ايات وردت في ذلك منها قوله صلى الله عليه من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر
من جمر جهنم قيل وما يغنيه يا رسول الله قال ما يغديه او يعشيه وفي بعض الاخبار اربعون
درهما عدلا اذ يقوت اليوم عنا السفه وبالاربعين عنا الكسوة **نعم** وقد
حكي في شرح الابانة في السؤال ثلاثة اقوال **الاول** انه يجوز وهو محكي عن الشيخ
وهو الجواز لقوله تعالى للسائل والمحروم وقوله تعالى واما السائل فلا
تنهر **والثاني** انه لا يكره ان يسال ملحا لا كثيرا **الثالث** لابي علي
ان الله لا يجوز مطلقا وان ذكر تسقط العدالة قيل ولا خلاف في جواز
سؤال الامام لانه في بعض الاخبار الا ان يسال الرجل ذا سلطان ولا خلاف
في جواز التعريض نحو ان يقول هل معكم واجب ولا مفترق الحال بين سؤال
الواجب وغيره عند من منع قال م بالله في الزيادات ولو سال السائل
ولحدنا بالسؤال شيئا ملكه وان كان عاصيا بعني بالسؤال **فان قلت**
ان ظاهر قول القاسم ان القوي يحرم عليه سؤال الزكاة يقتضي بانه لا يجوز له
ان يسال الزكوة لنفقة نفسه واولاده اذا كان يقدر على الكسب لان
العلة حصول القوة فكيف قلت يجوز السؤال لنفقة نفسه وزوجاته
وابويه واولاده الصغار واطلقت القول ولم تقل الا ان يكون قادرا
على الكسب **قلت** ذلك ظاهر كلام القسم والمذهب خلافه **فان قلت** اذا كان
له السؤال لنفقة نفسه وعوله فهل يجوز له ان يسال لهم وعنده لهم قوت يوم
ان قلت يجوز له فهو كالغني دليل التحريم وهو الخبر الذي قدمنا فيها وجه المخالفة
له وان قلت لا يجوز له ذلك فكان اللائق ان لا يحترز من السؤال لهولا لانه
اذا لم يجز له ان يسال لهم وعنده قوت يوم لهم فهم وغيرهم على سواها وجه

حتت فلهم ويحرم السؤال غالبا **قلت** قد ذكر اصحابنا انه لا يجوز السؤال الا لهولا ولا
بد من فرق وهو ان يقال المراد بالخبر سؤال غير الزكوة فليس له ان يسال من غير الواجب سوا
قوت يومه او ستر عورته واما الزكوة فللفقير ان يسال له ولمن في مونته ما يسد بهم الى
الغلة ما لم يصير بذلك غنيا **فان قلت** فهل تحريم السؤال عام للاصناف
لزم ان لا يسال المجاهد ما يستعين به على الجهاد وابن السبيل كذلك **قلت**
نعم يحرم عليهم اذا كان عندهم ما يبلغهم في ذلك وان لم يكن عندهم ما يبلغهم
جاز لهم كما يجوز للفقير **فصل** في بيان من يحرم عليه الزكوة ومن لا يحل
صرفها فيه من بعض الاشخاص دون بعض وقد دخل تفصيل ذلك في قولنا
ولا تحل الزكاة لمن ليس من اصناف الاول **لكافر ومن له حكمه** وان لم يكن كافرا في الحقيقة
وهم اطفال الكفار واعلم ان الكفار واطفالهم لا يخلوا اما ان يكون كفرهم تصريحا
او تاويلا ان كان تصريحا لم يجز صرف الزكاة اليهم بالاجماع الا ما يحكى عن العنبري وابن
شبرمة فانهما جوزا صرف جميع الواجبات الى جميع الكفار وقد اتفق خلافهما **قلت**
واما غير الزكوة كالفطرة والمظالم ونحوهما فالمذهب انها لا تجزي فيهم ايضا وقال ح
يجوز صرف الفطرة والمظالم والكفارات الى اهل الذمة دون غيرهم من الكفار
نعم وحيث يكون لولد الكافر حكم الكفر لا يجزي صرفها فيهم فاما
لو خالف حكمه جاز نحو ان يكون طفل الكافر في دار الاسلام دون ابويه او يكون
احد ابويه مسلما واما اذا كان كفرهم من جهة التاويل كالمشبهة والمجبرة لم يجز صرفها
اليهم اما المشبهة فلان التشبيه كفر بالاجماع قال الامام يحيى ح انما يكون كفرا اذا حقق
الاعضاء والجوارح لا اذا لم يحقق واما المجبرة فهو كفر على ظاهر ما اطلقه يحيى والقسم
عليهما السلام واذا كان كفرا حرمت عليه الزكوة كالكافر المصرح قيل
وروي عن الفقها انه لا نص صريح للقسم ويحيى على ان الجبر كفر **قلت** بل نص القسم
عليه السلام في كتاب القتل والقتال لصرح بان التشبيه والجبر كفر يبيح القتل
والسبي **نعم** ومن قال ان الجبر ليس بكفر كالمويد بالله والامام يحيى ح وغيرهما
اجاز صرف الزكوة الى المجبرة **نعم** وحكم اطفالهم حكمهم الا ما قال في شرح الابانة
وفي الوافي قال القسم عليه السلام اولاد المشبهة الاصاغر منهم ونساؤهم ومنهم
الذين لم يسمع منهم قول في التشبيه يعطون ما يعطى اهل الملة **قلنا** وظاهر كلام
القسم فيه اشكال من وجهين احدهما انه يوهم ان يقول ان للكلام الصغير حكما في الكفر
والاسلام ولا حكم لكلام الصغير لعدم التكليف الوجه الثاني انه يوهم ان المراة
المسلمة لا ينفسخ نكاحها لو خرج زوجها الى التشبيه والمعلوم خلافه وقد تاوله

العاصي ند بدي الاطفال ان من اده الذين لم نسمع منهم قول في التشبيه يعني بعد بلوغهم
لا قلنا في النشا فبل يعني اللاتي كن نشأ لهم والان قد صرن بانيات **قلت** في
كلا التاويلين تعسف فاذا عرفت ذلك فتحصيل المذهب ان الكافر واطفاله
الذين حكمهم حكمه لا تحل لهم الزكوة ولا تجزي الا ان تكون ذلك الكافر مولفًا جاز تا
ليفه بالزكاه عندنا على ما تقدم من الخلاف ولا يجوز له بوجه من الوجوه سوا
هذا الوجه والغني والفاسق لا تحل لهما الزكوه ولا تجزي دفعها فيهما
الا في حالين وهي حيث يكون الغني والفاسق عاملًا على الزكوه او مولفا فانه
يجوز صرف الزكوه اليهما لهذين الوجهين لاستواهما عندنا **نعم** وقد تقدم كمية
ما يصير به الشخص غنيًا والخلاف في العروض الزايده على ما يستثنى والخلاف في
الغني اذا كان غازيًا او مجاهدًا واما الفاسق فالمذهب على ما نص عليه محمد يحيى
في الايضاح وذكره ط على قول الهشم ويحيى عليهما السلام ان الفساق لا يجوز دفع
الزكوه اليهم وهو قول الناصر عليه السلام والوجه انهم من اهل النار فلا يتقرب
بالدفع اليهم وقال م بالله يجوز ويكره اذا كان فسقه بامر غير خصاله المستثنى
من قطع سبيل وكذا ان كان فسقه بذلك لم يجز عنده الجميع وهو قول ح وش
لعموم قوله تعالى انما الصدقات للفقرا ولقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اخذها من اغنيايكم
وارددها في فقرايكم والفاسق يوجد منه فيجب ان يرد له **تنبيه** اعلم انه اذا
التبس الحال في كون الشخص فاسقا او لا وجب الرجوع الى الظاهر الاسلام فيعطى
ولا يجب البحث وذكر معناه في الكفايه ولا احفظ فيه خلافا **قلت** الا ان تكون
عليه قرينه من قراين الفساق فينبغي البحث فاما لو كان ظاهر الفسق ثم اظهر
التوبه عند اعطايه ولم يكن قد اظهرها من قبل فيحتمل ان يقال ان المعطي يعمل
بظنه في تلك الحال بحسب ما ظهر له من القراين فان التبس فالاولى المنع رجوعا
الى الاصل ولا تحل في الهاشميين ومواليهم وموالي مواليهم ما تناسلوا فانها
لا تحل لهم بحال من الاحوال عندنا وهذا مخصص العمومات التي تقدمت في
العاملين وما بعده قال ط الظاهر ان الزكاه محرمه على بني هاشم بالاجماع وعن ح
روايه شاذه في الحيوان وكذا ان حايه عن ك وفي مهذب ش قال الاصطخري
تحل لهم ان منعوا الخمس والمذهب خلافه ويعني مذهب ش واما مواليهم
فالمذهب وهو قول ح واحد وجهي ص ش انها محرمه عليهم كذلك والوجه الاخر
لاصحاب ش انها تحل لمواليهم وهذا قول ك ورواه في شرح ابي مضر عن الحنفي واحد قولي
ط واختلف اهل المذهب اذا كانت الزكوه من هاشمي هل تحل للهاشمي فقال ابو عبد الله المذهب
تحرم عليهم ولو كانت من هاشمي وحكي في الشفا عن زيد بن علي والقاسم بن علي العياني

وابني الهادي ع انه يجوز صرف صدقات بني هاشم بعضهم في بعض وهذا
هو مذهب الاماميه وحمله ض زيد على صدقه النفل قال الامير الحسين
وهذا الحمل خلاف الظاهر وان كان الاولى عندي التحريم قبل وباقي هذا
الخلاف في صدقه بني هاشم لمواليهم وفي صدقه مواليهم لمواليهم لا في صدقه
موالي بني هاشم لبني هاشم لان العله تنزيههم عن منه الغير **ويعطى العامل والمولف**
اذا كانا هاشميين او من مواليهم **من غيرها** اي من غير الزكاه لانها لا تحل لهم بحال
وفي كل واحد منهما خلاف اما العامل فاعلم انه يجوز للهاشمي ان يكون عاملا على
الزكوه قال ص بالله وذلك اجماع العتره والامه قلنا وقد اطلق في مواضع من الشرح
انهم لا يعملون والمراد بمنع العمل لاجل الاخذ فان اعطوا من غيرها فلا اشكال
قال ص بالله وقد ولى امير المومنين عبد الله بن العباس البصره وعبيد الله اليمن
وقثم مكه **قلت** وفي هذا اشاره الى ان الامير الاكبر في اعطاته كيف يسمى
عاملا فيستحق قسطا من الزكوه ولو لم يباشر العمل بل امر به وذلك يحتاج الى
التفصيل الذي قدمنا هذا في عمل الهاشميين واما اعطاوهم على العماله منها
ففيه خلاف فالمذهب انه لا يجوز وهو قول ح ذكره في الشرح قال في شرح الابانه للناصر
وح ومحمد يجوز ان يعطى على عمالته منها هذا الخلاف في العامل اذا كان هاشميا واما
الخلاف في المولف فقد تقدم **والمضطر** من بني هاشم وهو الذي خشي التلف من الجوع او
نحوه اذا وجد الميته والزكوه فانه **يقدم اكل الميته** ولا ياكل الزكوه مهما وجد الميته
وظاهر كلام الهادي عليه السلام يقضي بان تقديم الميته واجب لانه قال عليه السلام
ومن اضطر منهم يعني من بني هاشم الى تناولها وكان تناول الميته يضره فانه يتناول
منها على سبيل الاستقراض ويرد ذلك متى امكنه فشرط يحيى عليه السلام ان يكون
اكل الميته يضره لانه بمنزله من اضطر الى طعام الغير فانه لا يجوز له تناوله من غير
رضا صاحبه اذا وجد الميته الا ان يكون اكل الميته يضره جاز ذلك بنيه الضمان و
قال احمد بن عيسى لا ضمان عليه في الزكاه مع الاضطرار وحكي في الكافي عن
الفقها وزيد والناصر ان المضطر مخير بين اكل الميته ومال الغير ولو
لم يضره الميته وهل يضمن عندهم وقيل تقديم الميته
على اكل الزكوه انما هو على الاستحباب اخذا من قوله في اللمع واذا لم يكن اكل الميته
يضره فالاولى ان يتناول من الميته لانهما شيان في التحريم على بني هاشم الا ان الصدقه
اختصت بوجه لم يختص الميته وهو وجوب الضمان عليه فكان تناول الميته اولى
قلت وهذا لا يصادم ما تقدم من ظاهر كلام الهادي عليه فالاولى البقا



على الظاهر وهو قول م بالله وبعدم الميتة **نعم** وقال م بالله اذا ابيحت له الميتة خير بينها
وبين الزكاه ويوافق في المحرم انه يقدم الميتة على الصيد **تنبيه** قال في البحر
لا يتأتى هذا الا اذا كانت في يد الامام او المصدق لانها في يد مالكها ليست بزكاه
وفي يد الفقير قد خرجت عن كونها زكوه **قلت** بل قد يتأتى ذلك في غير الامام
وذلك نحو ان يستهلك المالك تسعه اجزاء من الطعام ويبقى الجزء العاشر بنية الزكوه
فانه قد تعين للفقرا قبل اخراجه فقد صارت زكوه وان كان في يد المالك وكذا
لو نوى المالك كونه زكوه على ما تقدم تفصيله **ولما ذكرنا ما يحرم على**
الهاشميين اوضحنا ما يحل لهم من الاموال بقولنا **ويحل لهم ما عدا الزكاه**
والفطره والكفارات اما الزكوه والفطره فواضح واما الكفارات فقد دخل تحتها
كفارة اليمين والظهار وكفارة افساد الحج وكفارة الصوم ودماء الحج كلها الا
النفل ودم القران والتمتع لا ما عدا هذه الثلاثه تسمى كفاره ولو قد غلب على بعضها
تسميته فدية وجزا فهو في التحقيق كفاره لما ان تكفر محظور الاحرام وقد سمي
في بعض الكتب كفاره فدخلت هذه الدما في قولنا والكفارات واعلم ان كلما يحرم
عليهم من الاموال الواجبه فيما ذكرنا وقد حكى في الشرح عن ع ان صدقة النفل
تحرم على بني هاشم ايضا كالواجبه ومكروها قلنا والصحيح خلاف ذلك وقد ادعى على بني
العباس اجماع العتره على جواز صدقة النفل لهم **نعم** وفي الدما التي ذكرنا خلاف
سيأتي ان شاء الله تعالى في موضعه **نعم** وجملة ما يحل لهم مطلقا الاموال المسبلة
لغنيهم وفقيرهم والهدي النفل وعن تمتع وقران وصدقة النفل والنذر والاضحية
والذي يخص فقيرهم او من فيه مصلحه والمظالم والاموال التي لا مالك لها وبيت
المال كالخراج والصلح والجزيه والمعامله وكالمستهلك بالخلط وكالموات والضاله
واللقطه ونحوها جهل اهلها ويكفيك في حصر تعدادها ما ذكرنا في الامهات وهو
قولنا ويحل لهم ما عدا الزكاه والفطره والكفارات **و** يحل للهاشمي **اخذ ما اعطي**
اي اذا اعطاهم احد شيا والتبس عليهم هل هو زكاه ام هديه جاز لهم اخذه **ما لم**
يظنوا اياها اي ما لم يظنوا كون ذلك زكاه فان ظنوا لم يجز لهم اخذه ذكر معنا
ذلك في تعليق الافاده وحاصل المذهب في المسئله ان الهاشمي ان علمه او ظنه زكوه لم يجز
له اخذه وان علمه او ظنه غير زكوه او التبس الحال جاز له وسوا كان المعطي
عالما بكونه هاشميا او غير عالم فلا عبره الا بظن المستعطي وكذلك الغني اذا اعطي
شيا فهكذا حكمه **نعم** ولما فرغنا من ذكر من لا يحل له الزكاه من جميع الاشخاص ذكرنا
من لا يحل له من بعض الاشخاص دون بعض فقلنا **ولا يجزي احدا** زكوه صرفها
فيمن عليه انفاقه حال الاخراج نحو ان يصرف الزوج زكوته الى زوجته وكذلك كل

من يلزمه نفقته حال الاخراج كالقريب المعسر والوجه في ذلك ان المخرج اذا
صرفها فيمن يلزمه انفاقه صار منتفعا بها من حيث انه يسقط النفقه عن نفسه
وقال ح وش يجوز صرفها فيهم الا الزوجه وغيرها الكرخي لا يوجب نفقه ما عدا الاباء والاولاد
فتحقق الخلاف في القرابه فقط واما الزوجه فمجمع وقد حكى الجواز عن الامام
يحيى حرم ايضا واحتج بالخبر الصدقه على القريب صدقه وصله واختلف المانعون من ذلك
في علة المنع فذكر في الافاده والكافي والامير الحسين ان العله وجوب النفقه فلو
سقطت جاز للقريب صرفها في قريبه وذكر م بالله في الزيادات ان العله في المنع كونه
وارثا له بالنسب قيل وهو ظاهر قول ع وفائدة الخلاف تظهر فيمن معه قوت عشره ايام
هل يدفع اليه قريبه الوارث له زكوته ان قلنا ان علة المنع وجوب النفقه جاز لان
النفقه ساقطه هنا لحصول قوت العشر وان قلنا العله كونه وارثا له لم يجز لبقا العله
المانعه وهي كونه وارثا فيه وهكذا اذا مات القريب الموسر واوصى بحقوق
واجبه عليه هل يصرف في قريبه الذي كان ينفقه فان قلنا العله وجوب النفقه
جاز لانها قد سقطت بموته وان قلنا العله كونه وارثا له لم يجز لبقا العله وقد افتى
الامام علي بن محمد بالجواز في هذه الصوره **قلت** وعلى هذا لو كان القريبان
جميعا فقيرين بحيث لا يلزم احدهما انفاق الاخر لاجل الفقر وكان على احدهما
زكوه من قديم نحو صاع او صاعين واراد صرفه ذلك في حال فقره هل يصرفه
على قريبه ان قلنا ان علة المنع وجوب النفقه جاز لانها في هذه الحال
ساقطه لاجل الفقر وان قلنا ان العله كونه وارثا له لم يجز لحصول العله وقد
اشرنا في الامهات الى ان العله في ذلك وجوب النفقه بقولنا فيمن يلزمه انفاقه
حال الاخراج فمفهوم هذا انه اذا لم يلزمه حال اخراجها بوجه من الوجوه
جاز صرفها فيه ولو كان وارثا له **ولا يجزي** احدا ان يصرف زكاته **في اصوله** وهم
اباؤه واجداده وامهاته وجداته ما علوا **وفصوله** وهم اولاده واولاد اولاده
ما تناسلوا ويدخل في ذلك اولاد البنات فانه لا يجزيه الصرف في الاصول والفصول
مطلقا اي سوى كان يلزمه نفقتهم او لا يلزمه لعجز او غيره ولا احفظ في ذلك خلافا
الا في ولد الزنا قال في شرح ابن مفتاح يجوز صرفها في ولده من الزنى عندهم خلافا لابي
طاوس **ويجوز لهم من غيرهم** اي ويجوز الزكوه للفقير الذي ينفقه قريبه الغني اذا كان
من غير قريبه ويجوز للاب والجد من غير الابن وللابن وابن الابن من غير الاب
ولا خلاف في هذا الا انه يجعل المستحق غنيا بغنى المنفق ولو لم يكن ابا وقد تقدم
ذكره وعلى هذا الاصل يجوز للزوجه ان تصرف زكوتها في زوجها الفقير اذا لم يكن
قرابتها يلزمها انفاقه في الاعسار ذكر الجواز ع عن محمد ابن القسم واليه ذهب م بالله

وهو قول ش و ح و محمد وقال ح لا يجوز لان الزوجة خادمة واما العكس وهو ان
يصرف زكاته اليها فلا يجوز عندنا وهو قول الاكثر وقال الامام يحيى ح والسيد
يحيى يجوز و فرقا بينها وبين غيرها ممن يلزم نفقته بان نفقة الزوجة كالاجرة و
هكذا ذكر الامام ابراهيم ابن تاج الدين و فوائد الغيثة **قلت** العلة ان لا ينتفع
بزكاته وذلك حاصل بالصرف اليها و يجوز صرف الزكاة في عبد مسلم فقير ذكره ط على
اصل يحيى عليه السلم قال وغالب ظني انه قد مر لابي ع مثله قلنا ووجهه ان المملك لمهملكه
لسيده وقال م بالله والناصر و ش والوافي للمذهب لا يجوز لانه لا يملك وهل يستوي
حاله سوى كان محجورا ام ماذونا الاقرب انه لا فرق على ما سياتي في باب الهبة **لح**
وعندي ان الخلاف انما هو في المحجور فاما الماذون فالاقرب انه يجوز الصرف اليه وفاقا
والله اعلم ومن اعطى زكاته غير مستحق لها ابتداء او غير مستحق لها في مذهبه
اي مذهب المخرج ولو وقع بينه خلاف واعطاه في حال كونه عالما ان مذهبه انه لا يستحق
اي لزمه اخراج زكوته مرة ثانية ولا يعتد بالاولى فليست زكوة والذين
لا يستحقون بالاجماع هم الكفار والاصول والفصول والغني غنا مجمعا عليه
فهولا اذا دفع اليهم لزمته الاعادة سواء دفع اليهم عالما بالتحريم ام جاهلا وسواء دفع
اليهم ظنا منه ان الكافر مسلم والولد والوالد اجنبيان والغني فقير ام لا لم
يظن ذلك فانه يعيد بعد حال يعيد بكل حال ذكره م بالله حكاه في تعليق الافادة
ومثله ذكر ط واما الذين هم مختلف فيهم كذوي القرابة الذين يلزم نفقتهم والغني غنى مختلفا
فيه فانه اذا دفع اليهم ومذهبه انه لا يجوز ودفع اليهم عالما بانهم القرابة وان مذ
هبه المنع لزمته الاعادة كالمجمع عليه وان دفع اليهم جهلا بالتحريم او جهلا بكونه
مذهبه او ظنا منه انهم اجانب وان الغني فقير لم يلزمه الاعادة لان الجاهل كالمجتهد
في الاصح **عم** وفي المسئلة ثلثة اقوال **الاول** للش وهو ظاهر قول ع انه يلزمه
الاعادة بكل حال سوا اعطى غير مستحق مجمعا عليه او مختلفا فيه عالما او جاهلا فانه
اذا دفع اليهم ومذهبه انه لا يجوز ودفع اليهم عالما بانهم القرابة وان مذهبه المنع
لزمته الاعادة كالمجمع عليه وان دفع اليهم جهلا بالتحريم او جهلا بكونه مذهبه
او ظنا منه جاهلا او عالما **القول الثاني** لمحمد واحد الروايتين عن ح انه اذا
اعطى مع الجهل اجزاه مطلقا الا ان يدفع في عبده او مكاتبه **القول الثالث**
المذهب وهو ما ذكره م بالله وهو انه يجزي ان كان جاهلا في مسائل الخلاف لا عالما
ولا يجزي في المجمع سوا كان عالما ام جاهلا كما مر ذكره وهذا يحكي انصاعه عنه على
ح وكو **تحصيل** المذهب في هذه المسئلة انه اذا دفع الى غير مستحق فلا
يخلو اما ان يكون مجمعا عليه كالاصول والفصول والغني المجمع عليه او مختلفا فيه

كالزوجة

كالزوجة والقريب ان كان مجمعا عليه فلا يخلو اما ان يكونا جميعا عالمين بالتحريم
او جاهلين او احدهما عالما والاخر جاهلا ان كانا عالمين جميعا او الدافع وحده
وجب على المخرج الاعادة ولا كلام وهل يجب على المدفوع اليه ان يرد ما قبضه
تردد فقيل لا يجب مع التلف ويجب مع البقاء ان طولب لانه اباحه وقيل يجب الرد
ولو تلف لان ذلك اباحة بعوض وهو الاجزاء واذا بطل العوض بطلت الاباحة **قلت**
وهذا ضعيف جدا لان الدافع اذا دفع وهو يعلم انه لا يجزيه فكانه دفع من غير
عوض والصحيح الاول وان كانا جاهلين جميعا والدافع وحده وجب على الدافع
الاعادة وعلى المدفوع اليه الرد مطلقا واما اذا كان مختلفا فيه كالقريب
والزوجة والغني غنى مختلفا فيه فاما ان يكون مذهبهما الجواز او التحريم او
مختلفين ان كان مذهبهما الجواز صح ذلك ولو تغير مذهبهما بعد ذلك وان
كان مذهبهما التحريم فمع علمهما كالمجمع عليه ومع جهلهما يجزي ولا يجب رد
ومع علم الدافع وجهل المدفوع اليه يلزم الدافع الاعادة ولا يلزم المدفوع اليه الرد
لاجل الحكم وفي عكس هذه الصورة يجزي الدافع ويجب على المدفوع اليه الرد لكن لا يلزم
الدافع اخذه الا بحكم حاكم هذا اذا كان مذهبهما جميعا التحريم واما اذا اختلف
مذهبهما في التحريم وعدمه فمع ذلك تردد وخلاف بين المذاكرين فقيل العبرة
بمذهب الدافع وقيل بمذهب المدفوع اليه وقيل لا بد من اتفاق المذهب **قلت**
وهذه الاقوال حيث يكونا عالمين ولما فرغنا من ذكر مصرف الزكوة ذكرنا كيفية
اخراجها فقلنا **فصل** اعلم انه لا يخلو اما ان يكون في الزمان امام او لا ان
كان في الزمان امام حق فقد اختلف الناس هل ولاية الزكوات ونحوها اليه
ام لا على اقوال **الاول** الاخير من قولي ش ان امر الزكوة الى اربابها
ظاهرة كانت ام باطنة قال في المهذب وفي الافضل ثلثة اوجه الاول ان
يخرجها المالك بنفسه ليتيقن براءة ذمته والثاني ان اخراجها افضل ولو كان
جائرا لمعرفته بذوي الحاجة **الثالث** الدفع الى الامام العادل افضل لا الجائر
القول الثاني لابي ح و ش ان امر الظاهرة اليه دون الباطنة فالى اربابها
لقوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو
خير لكم وهكذا في شرح الابانة عن زيد والناصر واحمد بن عيسى اعني ان الامام انما
ياخذ زكاة الظاهرة دون الباطنة قيل يحتمل ان هذا الخلاف انما هو مع عدم مطالبة الا
مام فاما مع مطالبته فذلك اجماع اعني ان تسليمها اليه لازم **والقول الثالث**
المذهب وهو قول الهادي والقسم وغيرهما ان ولايتها الى الامام ظاهرة وباطنة
ولا ولاية لرب المال فيهما مع وجود الامام العادل فالظاهرة زكوة المواشي والثمار ونحوها

الباطنه

العطف والخراج والخمس والجزيه والصلح ونحوها والباطنه زكوة النقدين وما
في حكمهما واموال التجاره وحاصل الباطنه هو ما ركونه ربع العشر وما سوا ذلك ظا
هر حجتنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقه الايه وما ثبت للرسول يثبت للامام الا
المخصوص وقوله صلعم امرت ان اخذها من اغنيائكم وقوله نحن اذا هابيه نفسه والا اخذنا
ها وشطر ماله او كما قال **نعم** قال ض بالله في المهذب من احب الزكوه في عصر الامام
معتقدا لجواز الاخذ كان مرددا لكا ذ ذ ما علم ضروره تعين مردس النبي صلى الله عليه
وان اخذ مع علمه بالتحريم كان فاسقا وهذا الكلام فيه نظر وتكل يعني مع اعتقاده
للامامه فلنا ولو اعتقدها فالمسله خلافيه فكيف يصح التكفير قال السيد يحيى
في الياقوته فان حدث من الامام حادث شك فيه هل بطل به امامته لم يسقط وجوب
الدفع اليه لانه متيقن ولو دفع اليه ثم بطلت امامته فقد اجزت اخرجها الامام ام لا
فان سلمها كارها وهو غير معتقد لامامته ولا لنفيها فهذا فيه نظر واحتمال ان
علم او ظن انه يصرفها في مستحقها اجزت كالوكيل والا فلا **نعم** واختلف الفا
بلون بان ولايتها ظاهره وباطنه الى الامام فالمذهب ما قد منا ذكره في الكافي عن
ودل عليه كلام الهادي في سيرته لانه نهى عن احد الزكوه ممن يأتي من البلاد التي
لا يليها لانه لا يحميهم فان سلموها طوعا جاز فاقتضى انها انما تثبت ولايتها اليه حيث
تنفذ اوامره ونواهيه وذلك في الموضع الذي قد استحكمت وطاته عليه واما في الموضع
الذي لا تنفذ فيه اوامره فلا ولايه له قال في الياقوته والافضل دفعها الى الامام
وقال م بالله وض بالله بل لا ولايه اليه عموما حيث تنفذ اوامره وحيث لا تنفذ
فلا يجوز لرب المال تفريقها الا باذن منه لمقابلته اياهم عليها **قلت** وهو قوي **للمسئله**
اعلم ان جمله ما ولايته الى الامام من الحقوق هي الزكوات والعطوع والخمس والجزيه والصلح
على خلاف في ذلك وكذلك الكفارات والمظالم والنذور الا عند الناصر وض بالله وقول
للم حكى ذلك في الغيث فان تقاعدوا عن اخراجها الزمهم الامام ذلك اتفاقا وانما فرقنا
بين هذه الثلاثه ونحو الزكوات ونحوها لان هذه وجبت بسبب من المكلف والزكوات
وجبت بايجاب الله **نعم** واذا ثبت ان امر الزكوه الى الامام **فمن اخرج** زكوته
الى غير الامام **بعد** ان وقع **الطلب** من الامام **لم تجزه** التي اخرجها
ولزمه اعادتها ذكر معنى ذلك ط وع لكن ع شرط ان يكون رب المال قد علم مطالبة الامام
فان لم يعلم اجزاه والصحيح الاول وقد اختلف العلما في ظهور دعوة الامام هل هي
قايمه مقام الطلب فلا يحتاج الى المطالبه بعد ظهور الدعوه ام لا بد مع الدعوه من المطالبه
ما لو حبا تحفظا في الانتصار لا يثبت للامام حق الا بالطلب لا بمجرد دعوته وكذا في
الزوايد عن ابي جعفر وم بالله وحكي فيها عن الاستاذ وع انها اذا ظهرت دعوة

الامام لم يجز الدفع الى غيره وان لم يطالب وهو ظاهر قول ص بالله فانه بالغ في هذه
المسئله كما قد منا **قلت** وهذه الحكايه عن ع تخالف ما حكاه في اللمع عن
ع من انه يشترط في وجوب الاعاده العلم بمطالبة الامام اللهم الا ان يقال مراده
بالعلم بالمطالبه العلم بظهور دعوته اتفق الكلام بيانا **نعم** وكلام الشرح
اقرب الى ان ظهور دعوة الامام طلب الا ان الامامه تقتضي بانه غير مطالب وذلك لانه
شبه صرف الزكوه بعد دعوة الامام بصرف مال الميت الذي اوصى به للفقرا من دون
اذن الوصي وكلام ط ايضا يقتضي بذلك **نعم** واختلف ع وط فيمن اخرج زكوته بعد
مطالبة الامام جاهلا لكون امرها الى الامام او جاهلا لمطالبته فقال ط لا يجزيه
ولو كان حال الاخراج **جاهلا** لذلك قال لانه جهل بالواجب لا يكون عذرا
في الاخلال به قلنا هذا اذا كان الواجب مجمعا عليه فاما المختلف فيه فالجهل فيه
كالاجتهاد كما تقدم في كثير من المسايل لكن ط بنا على الخلاف في كون امر
الزكاه الى الامام انما هو مع عدم المطالبه من الامام فاما مع مطالبته فامرها
اليه بالاجماع وقال ع يجزيه مع الجهل وفيه نظر لما ذكره ط ولعل بناء الخلاف ثابت
مع مطالبة الامام ايضا والله اعلم **نعم** قال ط فان ظنوا ان الامام مسوغ
لارباب المال اخراج زكوتهم الى الفقرا لبعض الامارات نحو ان يبطي عنهم المصدق
فيظنوا ان ابطاه لاجل التسويغ فصرفوها اجزتهم هذا معنى كلامه وهو وارد
على ما ذكره الهادي عليه السلام فيمن اخرج لا بطا المصدق اجزته ولعله المصدق
انه ان عاد الى ذلك ثنى عليه اذا عرفت ذلك فحاصل الكلام في هذه المسئله ان
المالك ان اخرج مع علمه بان امرها الى الامام لكن لم تبلغه دعوة الامام فالاقرب
انها مجزيه كقبل ظهور الدعوه وان اخرج مع علمه بدعوة الامام مع جهله كون امرها
اليه فالخلاف بين ع وط وان اخرج مع علمه بدعوة الامام وان امرها اليه لكن لم
تقع مطالبه من الامام اجزته ان قلنا ان ظهور الامام ليس بطلب وان قلنا ان ظهور
طلب وانه كالوصي ورب المال كالاجنبي لم تجزه الا ان يحتمل ما ذكره من تسويغ الا
مام لاخراجها كما ذكره ط وقد قال ح لا يجزيه ان اخرج في الظاهر سوا علم مطالبة الامام
ام لا وان اخرج مع ظهور دعوة الامام وعلم ان امرها اليه ووقعت المطالبه لكن
لم يعلم المطالبه فان قلنا الظهور طلب فلا اشكال انها لا تجزي وان قلنا ليس بطلب فلعله
يجي الخلاف بين ع وط والله اعلم و يكون بالطلب من الامام ومن يلي من جهته ان **يحلف**
رب المال حيث يدعي ان الزكوه ساقطه عنه وانه لا يملك النصاب والقول قول رب المال
لكن يحلفه الامام **للتهمه** ان تعين صادقا في دعواه وهذا اذا لم يكن عند الله ظاهرها فا
اذا كان ظاهر العدل الله فلا يحلف هذا من هنا على جواز التحليف وقال في الشرح

[margin note, partly legible:] ... مطالبة الامام ... الاجزاء ... لمطالبته ... اجزيه ... دعوة الامام ...

عرس وف لا يحلف رب المال **قلت** وهو القياس اذ لو اقر لم يلزمه حق لآدمي بل
لله واما اذا اقر رب المال بوجوب الزكاة لكن ادعى انه قد فرقها قبل مطالبة الامام
في مستحقها ولم يتحقق المصدق ذلك فانه يبين مدعي التفريق لان الاصل عدم
الاخراج بعد الوجوب فلا يقبل قوله وبين ايضا انه وقع التفريق قبل الطلب من الا
مام فان اقام المالك البينة على الوجهين جميعا والا اخذها المصدق منه ولم يقبل
ان يقبل قوله ولو كان ظاهر العدالة هذا مذهبنا ذكره اصحابنا وقال ح يقبل قول
المالك مع يمينه وقال ش ف القول قوله فرع عن حثنا ما تقدم ان الاصل
عدم الاخراج والبينة على مدعي خلاف الاصل **فان قلت** فهلا قلتم تشرح لك في الوصي
اذا ادعى تسليم المال الى الصبي فان الاصل عدم التسليم وقد جعلتم القول قول
الوصي **قلت** انما قلنا ذلك في الوصي لانه اشبه بالوديع وقد دل الشرع على
كون الوديع امينا وان القول قوله في الرد وان كان الاصل عدمه بخلاف من عليه
زكوة او نحوها فانه اشبه بمن عليه دين فادعى انه قد قضى وقد ثبت ان عليه البينة
فكذلك هذا **فان قلت** فلو غلب في ظن الامام صدق المدعي للتفريق
قبل الطلب هل له ان يعمل بظنه من دون مطالبة ببينة **قلت** يحتمل ان لا يعمل
بظنه لان الحق لغيره وانما هو ولي قبض ويحتمل ان يعمل به لانه مفوض كولي الصغير
وهو الاقرب والله اعلم **فان قلت** فلو ادعى انه انما فرقها لعدم مطالبة المصدق
قلت اذا قد وقعت المطالبة من الامام وعلمها فلا حكم لعدم مطالبة المصدق
بل يضمنها اذا اخرجها الى غير الامام واما اذا لم يعلم المطالبة وفرقها بعد وقوعها
فعلى الخلاف المتقدم بين ح وط وفي ظهور الامام هل هو طلب ام لا **فان قلت**
فلو اقام البينة على انه قد فرقها والتبس الحال هل كان ذلك قبل المطالبة ام
بعدها **قلت** ان قلنا ان ظهور الامام طلب فلا اشكال انه بعدها وان
قلنا انه ليس بطلب فلعله يأتي الخلاف بين م والهدوية فيقول م الاصل عدم [illegible]
والهدوية يقول يحمل على صحة ذلك الاخراج وفساده والاصل الصحة وبين ايضا
رب المال حيث ادعى النقص في ماله عن النصاب بعد ان وقع الخرص فقد ادعى
للخارص نصابا فلا يقبل قول المالك بعد الخرص حكى اصحابنا ووجهه ان الظاهر
ما قاله الخارص لمعرفته والبينة على مدعي خلاف الظاهر وهذا يأتي خلاف ح وش
وف هنا كما في النقص شطر مالك في الاسبات اما اذا ادعى انه نقص بان سرق عليه
منه شيء قبل قوله مع يمينه لان ذلك خفي بخلاف ما اذا ادعى انه نقص بامر ظاهر
كالجراد والبرد فعليه البينة والمالك عليه الايصال لزكاته الى الامام
ان طلب منه ذلك هذا مذهبنا ذكره [illegible] وقال ش يجب على الامام

بعث السعاة وهو من يوجب مؤنة ايصالها بعد ان قبضها الساعي منها او من رب
المال اذا طلب ذلك هذا ظاهر مذهبنا انها لا تجب على رب المال ويضمن المالك الزكاة بعد
العزل يعني ان المالك اذا عزل عشر ماله مثلا الى ناحية منه بعينه للزكاة
فانه يضمن هذا المعزول حتى يقبضه المصدق او الفقير وسواء تلف في طريق حمله
الى الامام او الفقير او في مكان ذكر ذلك اصحابنا قالوا والوجه في ذلك انها لم تصر
بالعزل مقبوضة وهي مضمونة حتى يقبضها المستحق الا ان يعزلها المالك باذن
الامام او يعزلها باذن من اذن له بالاذن بالعزل نحو ان ياذن الامام للمصدق ان
يأمر المالك بعزل زكوته فانه اذا عزلها حينئذ وتلفت بعد العزل لم يضمنها لانها اذا عزلت
باذن فقد صارت مقبوضة فلا ضمان بعد القبض وحكي في شرح الابانة عن ك انه لا يضمن
بعد العزل سواء عزل باذن المالك الامام ام لا قال الاخوان رضي الله عنهما ونص
الهادي عليه السلم في المنتخب على ان الانسان يصح ان يقبض من نفسه الشيء لغيره فعلى هذا لا
يبعد ان يقال ان الامام لو امر صاحب المال بعزل الصدقة فعزلها فتلفت قبل ان تصير
الى الامام لم يضمنها لان التوكيل اذا يكون صحيحا قالا رضي الله عنهما وكذلك لو
كان الامام اذن للمصدق بان يامر صاحب المال بالعزل فعزل فتلفت لم يضمنها
قلت وكلام اهل المذهب في هذه المسئلة يفتقر الى فصل شرح فيقال اما
اذا عزلها قبل امكان الاداء فلا فرق بين ان يعزل باذن الامام او بغير اذنه
فانه ولو عزل باذن الامام بقيت في يده امانة ما لم تصر الى الامام او وكيله
وهكذا لو عزل من دون اذن قبل امكان الاداء على اصل ط وهو المذهب
وينبغي حمل المسئلة على انه عزل بعد امكان الاداء فانه حينئذ يعتبر في الحال
العزل مع الاذن ومع عدمه فاذا عزل من دون اذن فضمانه باق لا يسقط
بالعزل واذا عزل بامر الامام صارت بعد ان كانت مضمونة امانة فعلى هذا
تصح المسئلة وهل اذن الفقير بالعزل كاذن الامام احتجاج الاخوين بعموم
قول الهادي ان الانسان يصح ان يقبض من نفسه الشيء لغيره يقتضي بانه
لا فرق بين الامام والفقير في ذلك اذا كان الفقير في غير وقت الامام او في
غير جهته ولايته **لعم** والخلاف في هذه المسئلة قد حكي عن الناصر وك فانه قال
لا يضمن اذا قد عزلها سواء عزل باذن ام لا ويحكى عن ك انها اذا تلفت في الطريق
لم يضمن **مسئلة** لو اختلف الامام وصاحب المال هل كان التلف قبل القبض
ام بعده فعلى المالك البينة لان الاصل عدم القبض وهو يدعي سقوط الضمان عن
نفسه ويكفي المالك في تسليم الزكوة وسقوط ضمانها بكل وجه ان يقع منه التخلية
لزكوته الى المصدق فاذا خلا بين المصدق وبين الزكوة تخلية صحيحة فقد سلم زكوته

ويخرج عن عهدة ضمانها ولو لم يحملها المصدق ولا نقلها وهذا الحكم يختص بالمصدق فقط
خلاف التخلية الى الامام والعاشر فانه لا تكفي التسليم وسقوط الضمان حتى يقبضها قبضا
محققا والجمهور في ذلك كالزكاة والوجه الفارق بين المصدق والامام ان المصدق متى وقعت التخلية
اليه لزمه وتعين عليه القبض بخلاف الامام والعاشر فالقبض لا يلزمهما **نعم**
وهذه المسئلة ذكرها في البيوع وحققتها هنالك **ولا يجوز ان يقبل العامل**
من الرعية هدية لما ذكره اصحابنا لقوله صلى الله عليه ما بال اقوام نبعثهم فيجيئونا
يقولون هذا لي وهذا لك الا جلس في بيت امه لينظر من يهب له فان
اخذ ذلك كان مردودا الى بيت المال لان كل ما يكتسبه الانسان من
وجه محظور مصرفه الى بيت المال في قديم بالله لا يجوز رده الى صاحبه بعد
القبول على اصل يحيى عليه السلم قلنا وعندم بالله انه مخير ان شا تصدق به وان شا
رده الى مالكه ووجه جواز الرد كونه قسما للتمليك للتمليك المحظور **فان**
قلت اذا كان لا يجوز للعامل القبول ولا يجوز للدافع الا دفعها فلم حكمتم
بانه ملكه وهلا كان باقيا على ملك الدافع **قلت** ~~اذا كان لا يجوز للعامل~~
القبول ولا يجوز للدافع دل الشرع على انه قد ملكها حيث قبضت الى بيت المال
ولو كانت باقية على ملك المهدي لم تقبض الا باذنه ولا صرفها المالك الى بيت المال
مراود هذه الى العامل فاقتضى ذلك ان العامل ملكها ولزمه صرفها الى بيت
المال **ولا يجوز ايضا ان يرتشي عليهم** في ضمان لهم لانهم ان كرهوا كان ذلك غصبا
وهو محرم بالوفاق لانه لا حق على رب المال للعامل سوى ما اخذ منه وقد قال
صلى الله عليه وآله من ادى زكاة ماله فقد ادى الحق الذي عليه وقال لا يحل مال
امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه **وان رضوا** بنزوله عليهم لم يجز له ايضا لانه يورث
التهمة واجتناب مواضع التهم واجب قال ولهذا يجب على القضاة الامتناع
من حضور دعوات المتداعيين قلنا ان كان ثم خصمه فلا اشكال وان لم يكن ثم خصم
جاز ان كانت عامة له ولا مثا له او كان معتادا له ذلك منه قبل دخوله في القضا
والا لم يجز **مسئلة** يقال هل حكم الامام كحكم العامل في ذلك فقد قيل
ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يأكل من الهدية ولا يأكل من الصدقة ونزل يوم الهجرة
على ابي ايوب الانصاري وغيره وهذا يقتضي بجواز الهدية والنزول للامام
والائمة الفرق **مسئلة** قال الهادي عليه السلم فان اذن الامام للعامل بقبول
الهدية جاز واختلف الاخوان في تأويل هذا الكلام فقال ط اراد من طريق
التصحيح وقال م بالله انه اراد بعد ما صارت في يده وهو اتم من قبل يعني بالقبول
وعلى مذهب ابن ضب بالله حمله على ظاهره واحتج بان الرسول صلى الله عليه وآله اذن

المعتاد بقول ما يرد به اهل اليمن لكن التبس على موضع الحكاية فيبحث عنها **مسئلة**
قال في الوافي يستحب اظهار الزكاة لئلا يتهم بعدم الاخراج كالصلوة فيدل وينبغي
الدعا لصاحب الزكوة كما قال صلى الله عليه اللهم صلى على آل ابي اوفى **ولا يبتاع**
اخذ ما لم يعشر اي ولا يجوز لاحد ان يشتري شيئا من الاموال التي تجب فيها العشر
اذا غلب في ظنه انه لم يعشر اي لم يخرج زكوته وهي العشر [illegible] في الوافي قال ع
ويكون للرجل ان يشتري حاجته من الملح والسمك واصناف الحوائج الا ان يعلم ان
اهل السوق لا يؤدون الخمس والعشر عن تلك العين فان هذه الاشيا تتعلق بالعين
عند يحيى عليه السلم قلنا وكذا الظن انهم لا يؤدون العشر والخمس لم يجز ايضا **ومن**
فعل ذلك اي اشترى ما فيه العشر او الخمس فلا يخلو اما ان يكون عالما او جاهلا ان
كان عالما اثم وان كان جاهلا لم ياثم والشرا فيهما صحيح الا في قدر الخمس
والزكوة فتفسد ذكره لذا الاخوان قالا ويجوز للمصدق ان ياخذ الزكوة من
العين ان كانت باقية في يد المشتري وان كانت تالفة خير بين الاخذ من المشتري او
من البائع قال ابو مضر لا ياخذ من المشتري الا بالتراضي او بالحكم لان المسئلة خلافية
فمنهم من قال قد ملك المشتري المبيع جميعا واسقطت الزكاة الى ذمة البائع فلا بد من
التراضي او الحكم لاجل هذا الخلاف **قلت** وفي هذه المسئلة خلاف من جهات
الاولى هل يجوز الشرا او لا واذا لم يجز هل يصح او لا واذا صح هل ياخذ المصدق من
المشتري او من البائع واذا اخرجها المشتري هل يرجع على البائع بقدر ما اخرج
او لا يرجع وهل يستوي في ذلك اخراج المشتري الى المصدق او لا يستوي فهذه جهات
وقع الخلاف فيها **اما الجهة الاولى** فالمذهب على ما ذكره ع ان ذلك لا يجوز مع
العلم وعندم وع ودي يجوز [illegible] ينتقل الى الذمة لانه يجيز اخراج القيمة من ابتداء الامر و
اما الجهة الثانية وهي في صحة البيع ففيه ثلثة اقوال الاول المذهب وهو قول الهادي
والقاسم على تحصيل ع ان البيع صحيح الا في مقدار العشر والخمس **قلت** وفي هذا نظر
من جهتين **احداها** انهم قد جعلوا العقد على الجميع محرما فكيف يحكم بصحته والنهي
يقتضي الفساد لا يقال انما المحرم العقد على الجزء العاشر والخامس فقط لان ظاهر
اطلاقهم خلاف ذلك لكن لعلهم يقولون النهي لا يقتضي الفساد هنا **الوجه الثاني**
انهم قد ذكروا في البيوع انه اذا انضم ما يجوز بيعه وما لا يجوز فسد العقد ان لم يتميز ثمنهما
ما يجوز بيعه والجواب والله الموفق اما عن الوجه الاول فانا لم نفسد لاجل النهي لان النهي
في التحقيق لم يتناول الا الجزء العاشر والخامس ولم ينه عن شرى الجميع الا لدخولها واذا
كان كذلك لم يقتض الفساد الا فيه واما عن الوجه الثاني فنقول ان ثمن الجزء العاشر
والخامس في حكم المتميز لان الثمن يتقسط على اجزاء المبيع واذا كان متميزا صح **القول**

الثاني لزيد والناصر وح وقول ش القديم ان البيع صحيح في جميع المبيع
ويتنقل الحق الى الذمه **القول الثالث** للش ان البيع باطل في جميعه لانه
باع مال نفسه مع مال غيره فهذه الاقوال حكاها في شرح الابانه **قلت**
والاخوان مفرع في التحصيل واما الجهه الثالثه وهي اذا قلنا بصحة البيع ممن
ياخذ المصدق الزكوه او الخمس فحاصل الكلام في ذلك ان المالك لا يخلوا اما ان يبيع الكل او
البعض ان باع كل المال فلا يخلوا اما ان يكون المال باقيا او تالفا ان كان
المال باقيا فمن قال انه قد استعلقت الزكاه الى ذمه البايع بالعقد قال لا شي
على المشتري وان كان بالخيار بين ان يضمن ايهما شا قال الاولى ان يطالب
البايع كفايه للتراجع هذا على القول بانها لا تنتقل الى ذمه البايع بالبيع
ومن قال بخلاف ذلك قال المصدق مخير في تضمين ايهما شا والاولى ان ياخذ
من البايع لكفايه التراجع واما اذا باع بعض المال فلا يخلو اما ان يكون البعض
قد تعين للزكوه او الخمس اولا ان كان قد تعين لها فهو كبيع الكل سوا فيما ذكرنا
وان لم يكن قد تعين لها فانه كان المبيع هو التسعه الاعشار مثلا وبقي مع
البايع الجز العاشر او الخامس حتى تلف ضمن البايع لا المشتري وهذا مبني على خلاف
ابي مض انه يضمن من الزكوه حصه ما قبض كما قدمنا عنه في مسئله الطحن والخبز
فاما على قول ابي مض فانه اذا باع البعض خير ممن ياخذ سوا كانت العين
~~باقيه معهما ام تالفه معهما والاولى ان ياخذ من البايع لكفايه التراجع~~
ان كانت العين باقيه مع احدهما دون الاخر ام تالفه اخذت منه واما الجهه الرابعه
وهي اذا اخرجها المشتري هل يرجع على البايع ام لا فقد اختلف في ذلك
فالمذهب على ما ذكرناه من ان المشتري اذا اخرجها رجع على البايع
~~بما ياخذه المصدق~~ بما ياخذه المصدق فقط دون ما اخرجه الى الفقير
اذا اخرجه بغير اذنه قال الشيخ الاستاذ ابو القسم وانما يرجع المشتري
على البايع بالثمن اذا اخرج باذنه وكان الاخذ هو الامام او وكيله لانه
لابد فيه من ولايه تجزي عن البايع ولا ولايه للمشتري فيه فاذا اخرجه من
غير اذنه فلا يرجع ولا يسقط الواجب على البايع لعقد النيه والولايه ويكون
متبرعا ولهذا قلنا في الازهار فنيه المصدق والامام اذا نويا يكون ما
ياخذانه زكاة المال فانها تكفي وتجزي المالك ما اخذاه ولو لم ينو زكاه ولا
تكفي المالك نيه غيرهما لعدم الولايه ولهذا قلنا يرجع المشتري على البايع بما
اخذ المصدق فقط دون ما ياخذه الفقير لان نيه المشتري لا تجزي عن
نيه المالك وقيل ان المشتري اذا اخرج الى الفقير جاز له الرجوع

على البايع بحصته ما اخرج ولو اخرج بغير اذن البايع لان عشر المبيع كالمغصوب
في يده وله ولايه على برااه ذمته ولو لم يجز عن زكوه البايع لعدم النيه منه قلنا
وهذا اقوى حيث لا امام فان كان ثم امام فولايه صرف الواجب اليه دون المشتري
فلا يتعين كون ما اخرجه الى الفقير زكاه اذا كان ثم امام واذا لم يكن زكوه لم يرجع
لانه متبرع فان اذن له الامام كان كما لو اخرج الى المصدق **فان قلت**
ان كلام الازهار يوهم انه لا يرجع الا بما اخذه المصدق دون الامام لانك قلت
المصدق فقط فكان كقولك ويكفي التخليه الى المصدق فقط فانك هنا كما احترزت
من الامام كالفقير **قلت** قد تلمحنا هذا الايهام فرفعناه بقولنا من
بعد فنيه الامام والمصدق تكفي لا غيرهما فاوضحنا ان الامام كالمصدق في
ذلك **فان قلت** فهلا قلت يرجع بما ياخذ الامام او المصدق **قلت** انه حصل
بعبارتنا في الازهار ايضاح المسئله بتقليلها بخلاف هذه العباره **فان قلت**
انه يوهم انه لا يرجع بما اخرجه الى الفقير باذن البايع **قلت** انه اذا اخرج باذن
البايع فالمخرج هو البايع في التحقيق لا المشتري فلم نحتج الى التنبيه عليه
لانه بمنزله من قال اخرج عني من مالك وانا اقضيك ما دفعت فلم نحترز منه
لوضوح ذلك فيه **تنبيه** قال م بالله في الافاده اذا باع ما يجب فيه
الخمس او العشر يجب على المشتري اخراجه الى الفقير فاذا اخرج يرجع
على البايع بقدر ثمنه **قلت** وهذا يوهم مثل قول القسم الا ان الاستاذ
قد تاوله على انه اخرج باذن البايع لما قدمنا واعلم انه يجب على المشتري الاخراج
اذا لم يخرج البايع ولو لم يتمكن من الرجوع على البايع بالثمن واما اذا اخرج
البايع سقطت عن المشتري **مسئله** اما لو اشترى الغله من كافر بعد
احصادها في ملك الكافر فلا شي على المشتري لان الكافر لا يجب عليه لكونها في
عليها قدمنا وان كان يعاقب على الاخلال بالواجبات وهذا كما قالوا فيما سيأتي في
فيمن اشترى العبد من كافر يوم الفطر ان الفطره تسقط وهكذا لو شراها ممن
لا يقول بوجوبها كالخضراوات فلا يجب على المشتري لانها لم تستحصد في
ملكه والبايع لا شي عليه وعن ابي مض يجب اعتبار مذهبه يعني مذهب المشتري
فاما عكس ذلك وهو ان يشتري من مذهبه عدم الوجوب ممن مذهبه الوجوب
فهذا احتمال مشكل وهو يشبه شرا الناصري ام الولد من الهدوي وشرا الشافعي
ذبيحه لم يسم عليها الذابح الزيدي وهكذا الاحتمال في الزكاه لو كان مذهب البايع
انها قد استعلقت الى ذمته بالبيع لا المشتري او العكس **قلت** وهذا التشبيه
فيه نظر فان من لا يرى الوجوب يعلم انه قد صار في المبيع قسطا للفقرا بالنظر

الى مذهب البايع فكان البايع باع ما ملكه وما لا يملك فحكمه هنا حكم من اشترى ما لم
يعشر وأما ام الولد والذبيحة لم يسم عليها من يرى تحريمها بترك التسمية فالمشتري
يعلم ان البايع باع ما لا يجوز له بيعه فكانه يرى انه باع ما لا يجوز له بيعه فلا يصح شراه
وأما لو اشترى الهدوي ام الولد من الناصري فجايز ايضا فاما شرا المثلث من الحنفي
من يعتقد حراما فلا يجوز كشرى الخمر من الذمي لانها محرمة لعينها **نعم** فاما لو اشترى
الزيدي ذبيحة الشافعي الذي لم يسم عليها فذلك جايز لان اقل احواله ان يكون كمن ترك
التسمية جاهلا **مسئله** قال اصحابنا ولرب المال ان يشتري من المصدق
ما ياخذه منه من الصدقة قلنا وكذلك من الفقير ولي هذا مذهبنا وهو قول ح
وش لكنه يكره لان الفقير يحابيه وقال ك لا يجوز ان يشتري ما تصدق فيه **مسئله**
قال اصحابنا وينبغي للمصدق اذا اراد المناهل ان يقسم المواشي التي يريد اخذ
زكاتها قسمين ويخير صاحبها فيهما ويترك الذي يختاره له وياخذ الصدقة من
القسم الاخر وكذلك يفعل بالعنب يجعله عشرة اجزاء خمسة منها على حدة وخمسة
منها على حدة ويخير صاحبها فيها ويترك الخمسة التي اخذها وياخذ الصدقة
من الخمسة الباقية وكذلك يفعل بالتمر اذا اراد اخذ الصدقة منه بالخرص على قياس
قول علي عليه السلام ويعدل في جميع ذلك بين الجيد والردي والوسط وذلك
لانه لا يجوز ان ياخذ الجيد عن الردي لان في ذلك اضرارا بارباب الاموال ولا
ان يوخذ الردي لان في ذلك اضرارا بارباب الصدقة وذلك لان كل موضع
يتفصل فيه ان له الضرر فانه يحكم فيه بالتوسط كما يقوله في مهر المثل في المنكوحات
والاجرة في الاجارات وقيم المتلفات واروش الجنايات وقد قال صلى الله عليه وآله
خير الامور اوساطها وشرها محدثاتها تم كلامه قلنا وهذه القسمة
المذكورة انما هي على الاستحباب ان تمكن منها قيل والمراد بقسمة المواشي
بعد اخراج المستثنى كالجزرة ونحوها وقال ح وش لا معنى لهذه القسمة
قلنا دفق له يحكم بالتوسط ليس على عمومه فقد يحكم بالادنى كالاذان والعذر والوضع
والخلع والهبة وبالاعلى كالحيض والرهن **فصل** فان لم يكن في الزمان امام
او كان موجودا لكن رب المال في غير جهته ولايته فلا يخلو رب المال اما ان يكون
مرشدا او لا ان كان الاول فرقها المالك المرشد وهو البالغ العاقل
لان امرها اليه فيفرقها في مستحقها على حسب ما تقدم من التفصيل ويفرقها
ولي غيره اي ولي المالك غير المرشد يخرج زكوة الى مستحقيها كما يخرجها الى الامام
فالذي يخرجها عن الصبي والمجنون ومن في حكمهما ابوهم او وصيهم او جدهم من قبل الاب
ووصي الاب اولى من الجد **قلت** وسياتي تحقيق ترتيب الاولياء في البيوع ان شاء الله

واذا اخرجها الولي اخرجها بالنية اي بنية كونها عن مال الصغير ونحوه والاقرب
يصح كونها زكوة والدليل على وجوب النية على الولي انها لا تقع على الصبي لانها تعبد
التمييز من دونها **نعم** وقد تقدم خلاف من قال لا يخرجها الولي بل يبقى حتى
يبلغ الصغير ونحوه ويخرجها بنفسه ولو صرفها ولي الصغير ونحوها في نفسه لرشد
البنيه ايضا كما الوصي فيها في غيره وذلك جايز عندنا ذكره م بالله حيث قال ومن تولى
امر الصغير بحكم الوصية او الولاية كان له ان ياخذ عشر ارضه لنفسه اذا كان
فقيرا كالمتولي للاوقاف قال والمستحب ان لا ياخذ لانه اقرب الى التحرز قال
وان كان له اولاد فقراء جاز ان يدفع اليهم ولا يجوز ان يخرجها غيرها اي غير
المالك المرشد وولي مال الصغير ونحوه لانه لا ولاية لغيرهما فيضمن ذلك الغير
اذا اخرجها قدر ما اخرج وضمانه يكون للمالك الا ان يكون وكيلا للمالك المرشد
او لولي الصغير فانه يجوز له ان يصرفها بالوكالة ولا يجوز لولي ان يتصرف وثم
اولى منه فلو اخرج الجد زكوة الصغير مع وجود وصي الاب ضمن للصغير ما اخرج الا ان
يخرج بوكالة من وصي الاب ذكر معنى ذلك ع قال الا ان يخرجها الى الامام او الى
العامل فان اخذها عنده على علمهم بانه اذن بها فتجزي ويعلم المخرج
الامام لينوي انها من مال الصغير والاصح هو المدفوع اليه فتجزي وانما يضمن الجد
حيث اخرج مع وجود الوصي وهو عالم ان لا ولاية له اما مع الجهل فلا يضمن لانه حكم قال
فان امتنع قيمة من اخراجها اخذها الامام جبرا ولا يجوز للوكيل ان يصرف
زكوة الموكل في نفسه في نفسه كما يجوز للولي الا ان يكون الوكيل مفوضا من
الموكل فان كان مفوضا جاز له صرفها في نفسه ولو عوض واتفقوا حيث لم
يفوض انه لا يجوز **نعم** وصورة التفويض ثلاث وهي ان يقول فوضتك او جعلت
حكمه اليك او ضعه فيمن شئت ففي هذه الصور يجوز له ان يصرف في نفسه عند
ح لاس واتفقوا انه لا يصرف في نفسه حيث قال ادفع او اصرف او اخرج ونحو
ذلك قال في الافادة فان وكل اثنين بالاخراج فاخرج احدهما الى صاحبه جاز
قال فان اخراج المالك بنفسه افضل في مهذب ش وجهان هذا احدهما
لانه اسكن لنفسه والثاني التوكيل لان في ذلك نوعا من الستر والوكيل لا اسم
عليه اي لا يلزمه ان ينوي كون ما يخرجه عن الموكل زكوة ذكر ذلك في الروضة
عن الجواهر قال في الجواهر لا يحتاج الوكيل الى نية ان كان المخرج حقا واحدا
حلالا فالزكوة فان اخرج حقين لم يجز عليه ايضا ذكره ط والجرجاني وش و
قال ص جعفر وهو قول ح وذكر م بالله قال ص ان ادم الاحتياط
دون الوجوب وقال في الكافي على الوكيل النية الا ان عين الموكل وعموم

كلام لان هاشم فقد دخل فيه حكاية المذهب انه لا يجب على الوكيل نية سوا كان في حق
واحد او حقوق والسيد يكفي ولو نوى الوكيل عن زكوة نفسه اجزا عن الامر
قلنا هذا صحيح اذ لا تاثير لنية الوكيل مع نية الموكل لعدم الحاجة اليها والرابع
لا تلحقها الاجازه اي اذا اخرجها فضولي لا ولاية له ولا وكاله الى الفقير عن المالك وعلم
المالك فاجاز ما فعل لم تلحقها الاجازه فلا تجزي عن زكوة المالك ولو قد اجاز قال
قال ع لان النية لم تقارن كما لو نوى بعد وصول المال الى المساكين ولانها انما تلحق
العقود الموقوفه لا العبادات والاستهلاكات لكن الاجازه تسقط الضمان عن
الفضولي وعن الفقير فلا يجب عليه بعد الاجازه ان يضمن لرب المال ويجب على رب المال
اخراج زكوته لانها لم تسقط بما اخرجه الفضولي هذا مذهبنا ذكره ص زيد و ص بالله
وقال م لا تسقط الضمان عن الفضولي بالاجازه محتجا انها بعد الاستهلاك
تجري مجرى الابرا وقبله تجري مجرى الاباحه وعلى الوجهين جميعا تسقط الضمان عنه
قلت وهذا مستقيم ان جرا بذلك عرف فان لم يجر بذلك عرف لم تكن الاجازه
مقتضيه للاباحه ولا الابرا كما ذكره م بالله والمالك ان اجاز عالما بعدم الاجزا
كانت اجازته اباحه او ابرا وان اجاز بشرط الاجزا لم تكن لاجازته حكم فان اجاز
من غير شرط لكن ظن ان ذلك يجزيه فقيل ع وعلي بن احمد لا يكون لها حكم وقيل يحتمل
ان يقال قد اسقط حقه وان جهل كما لو قال رجل لعبده هذا طالق حيث تزوج
بغير اذنه كان اجازه وان ظن ذلك فسخا وهو الولايه اذا تصرف عن غيره في
صرف الحقوق وقبضها لزمه ان يعمل في الصرف والقبض باجتهاده لا باجتهاد من يتصرف
عنه ذكر ذلك ذكره ابو مضر للمذهب واعلم ان المتصرف عن غيره على ضربين ضرب يتصرف
بالولايه وضرب يتصرف بالوكاله والذي يتصرف بالولايه يعمل باجتهاد نفسه لا باجتهاد
من يتصرف عنه والذي يتصرف بالوكاله لا يعمل باجتهاد نفسه بل باجتهاد من وكله
وبقي الكلام في تعيين من يتصرف بالولايه ومن يتصرف بالوكاله اعلم ان المتصرف
عن الغير على ثلاثة اضرب ضرب يتصرف بالولايه اتفاقا وهو الامام والحاكم و
الاب والجد وضرب يتصرف بالوكاله اتفاقا وهم الوكيل والشريك والمضارب
والعبد الماذون وضرب مختلف فيه وهو الوصي والمصدق اما الوصي فمذ
هبنا وح انه يتصرف بالولايه وقال ش و الجرجاني بالوكاله واما المصدق ففيه
قولان لاهل المذهب اصحهما انه يتصرف بالولايه قال ص زيد واذا اخذ المصدق
زكوة من مال وعنده انه لا يجب الزكوة فيه ولكن عند امامه يجب الزكوة فيه فانه
يلزمه الضمان لما بينا انه يجب عليه ان يعمل على اجتهاده لعم وهما يفترقان من

وجه الاول